جامعة الملك سعود

عمادة الدراسات العليا

قسم اللغة العربية وآدابها

الجانب الأسطوري في أخبار شعراء المعلقات

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير

في قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة الملك سعود

أعدها الطالب :

عبد اللطيف بن علي بن صديق العريشي

إشراف الدكتور:

عبد الرحمن بن إبراهيم الدباسي

ربيع الآخر ١٤٢٦هـ - يونيه ٢٠٠٥م

جامعة الملك سعود
عمادة الدراسات العليا
قسم اللغة العربية وآدابها

الجانب الأسطوري في أخبار شعراء المعلقات

أعدها الطالب:
عبد اللطيف بن علي بن صديق العريشي

نوقشت هذه الرسالة بتاريخ : ٢٧/١٠/١٤٢٦ هـ
وتم إجازتها

أعضاء اللجنة :

د. عبد الرحمن بن إبراهيم الدباسي	مقرراً ....
أ. د. عبد الله بن سليمان الجربوع	عضواً ....
أ . د. فضل بن عمار العماري	عضواً ....

شكر وثناء

أتقدم بالشكر والثناء لجامعة الملك سعود ممثلة في قسم اللغة العربية وآدابها على إتاحتهم لي هذه الفرصة للبحث والدراسة ، كما أشكر أ .د السيد إبراهيم محمد المشرف السابق للرسالة على ما قام به من إرشاد عند اختيار الموضــوع ووضــع لبناته الأولى ، وأخص بالشكر العميق د. عبد الرحمن الدباســي المشــرف علــى الرسالة ، فقد كان خير معين لي بعد الله ، إذ علمني أبجديات البحث ، ومهد الطريق لي ، خاصة عندما تعوقني السبل. فقد لمست فيه الحرص والمتابعة والصبر علــى طالب أضناه مثل هذا الموضوع.

ولا أنسى تقديم الشكر لعضوي المناقشة د. عبد الله الجربــوع ، ود. فضــل العماري اللذين قبلا هذه الرسالة ومناقشتها .

كما أشكر كل من ساندي في هذا الموضوع ، سواء بالمشورة أو القــراءة أو إبداء الملحوظات .

والله ولي التوفيق ،،،،

الباحث

إهـــداء

إلى والديَّ

شيئاً من غراسهما

المحتويات

المقدمة

لست أدري ما الذي شدني إلى هذا الموضوع ؟أكان وراء هذا الاختيار الإعجـــاب الشديد بالتراث العربي الزاخر، والذي يكشف لنا كل يوم عن جديد؟ أم دلني على هـــذا الموضوع أثر شعراء المعلقات في رسم الخطوط العريضة للشعر العربي ، منذ لبناتـــه الأولى ؟ أم أن إحجام الدراسات الحديثة عن تناول أخبار شعراء المعلقات بالبحث والدراسة مع كثرة الدراسات عن العصر الجاهلي عامة ، وشعراء المعلقات خاصة كان سبباً في رغبتي الشديدة في دراسة هذا الموضع ؟ أم أنها جميعاً ؟

إنني قد نصحت بعدم الخوض في هذا الموضوع ، لأن مثل هذا الموضوع يحتـــاج إلى من يحمل عدة ومتاعاً ، ومن أتيحت له وسائل لذلك ، وكان لديه خبرة وســـعة إطـــلاع وممارسة .

ولكن الرغبة في خوض التجربة وتشجيع بعض أساتذتي [١] وإعجـــابهم بالموضـــوع ، أشعلت الحماس ، ومهدت الطريق ، خاصة عندما وجدت الأبواب مشرعة منهم للوقـــوف بجانبي .

وقد يبدو للوهلة الأولى أن دراسة الأخبار من السهولة بمكان ، بيد أن الممارسة أثبتت أن خوض غمار التجربة يحتاج إلى مجداف النقد وزورقه . فالأخبار هنا كثيرة ومتنوعـــة ، وتحتاج إلى تأمل متنها ودقة في التعامل معها ، فكانت التجربة من الصعوبة بمكان ، فجـــدة التجربة علي وقلة المؤونة، مع طول الرحلة، وندرة المراجع حول الأخبار ، وإغفال النقـــاد لهذا الجانب من التراث العربي ، جعل في الطريق أشواكا تحتاج إلى تأنٍ حتى ننحيها جانبـــاً ونسير .

إن شعراء المعلقات بما لهم من أثر بيِّن المعالم في الأدب العربي ، وبما تداوله الرواة مـــن أخبار حولهم ، وقف منها النقد موقف الرافض لها المشكك في صحة نسبتها إليهم ، وبمـــا تحمل هذه الأخبار في جانب من جوانبها من دلالات تفسيرية للشعر ، ربما تكشـــف عـــن جديد في فهمنا للشاعر ، وبما أن الموضوع لم يدرس دراسة مستقلة من قبل ، تعطي صورة

---

[١] أ .د . عبد الرحمن الخانجي ، وأ. د . السيد إبراهيم محمد ، المشرف السابق على الرسالة .

متكاملة عن هذا الجانب من التراث ، وما وجد منها اهتمت بدراسة الأيـــام والســـير ، أو القصص الشعرية ، أو دراسة الأخبار بصورة عامة ، ولم تهتم بأخبار شعراء المعلقات بشكل خاص ، أو كانت بعض الدراسات قد عنيت بحصر وتصنيف عام للأخبار ، أو استدل بهـــا على ظاهرة معينة ، دون دراسة متن الخبر نفسه ، فكانت تلك الدراسات لا تفي بـــالغرض النقدي ، ولم تعط صورة واضحة عن هذه الأخبار ، بل لم تقدم رؤية تبرز ولو جانبا واحدا من هذه الروايات الإخبارية .

فأخبار شعراء المعلقات تفتقر إلى دراسة لا تقف عند الجمع والتصنيف ، دون ربطها بمنهج حديث يبرز دلالتها ، ويربطها بشعر الشاعر ، وبنظرتـــه للكـــون والحيـــاة ، وفـــق الشعارات السائدة في المجتمع العربي ، وتغطي إهمال النقاد قراءة الأخبار السردية قراءة تتوافق مع دلالاتها. أليس بعد هذا من الجدير لمثل هذا الموضوع أن يبحث بصفة أوسع تضـــعه في منزلته من التراث ، ويكون في دراسة مستقلة مجدية واسعة تحتـــاج إلى جهـــد ، وتأمـــل ، وتفكير، وتناول مختلف .

وإذا ما رمت دراسة هذا الموضوع، فإنني لن أقوم بالجمع والترتيب لهـــذه الأخبـــار، فهناك دراسات كثيرة جمعت هذه الأخبار ، وصنفتها حسب موضوعاتها. وإنمـــا الدراســـة ستتجه إلى الكشف عن جوانب هذه الأخبار ، وبيان دور الراوي فيهـــا، أي أن الدراســـة ستدرس متن هذه الأخبار ، وتربط بينها وبين شعر الشاعر ، وتبين منحاها الأســـطوري ، وتفسره تفسيراً يتلاءم مع نظرة الشاعر العامة، والربط بـــين هـــذه الأخبـــار المتضـــاربة ، والكشف عن دلالاتها، وإبراز الصلة بينها والقصص الأسطورية، وصلتها بالأســـاطير غـــير العربية ،ثم بيان صلتها بالواقع الاجتماعي ، وبواقع الشاعر نفسه . مع بيان نظرة النقاد لهذه الأخبار وتقييمها في ميزان النقد .

فالساحة النقدية تخلو من دراسة عنيت بالبحث في أخبار شعراء المعلقات خاصة ، غير أنه وجدت قلة من الدراسات المعاصرة كتبت في أخبار الجاهلية عامة، ولا شك أنه سيكون لها أثر في إثراء هذه الدراسة وتوسيع مضامينها ، ومن ذلك ما كتبه علي عبد الحليم محمود (القصة العربية في العصر الجاهلي) ، إذ تناولت هذه الدراسة القصة في العصر الجاهلي من حيث مفهومها ، والاستدلال على وجودها في العصر الجاهلي ، وأنواعها ، والدراسة تقـــع في ثلاثة أبواب . إلا أن هذه الدراسة اكتفت بالجمع ، دون الدراسة التحليلية لهذه القصص

، كما أنها لم تقدم قصصاً لشعراء الجاهلية، إلا ما جاء في معرض الحديث عن قصص اللهو ، وذكر منها قصة امرئ القيس مع النساء في دارة جلجل ، وقصة طرفة مع عمرو بن هند ، والمنخل مع المتجردة وتأبط شراً مع امرأة من فهم ،لكن كل هذه القصص لم تلق أي نصيب من الدراسة ، بل اكتفى المؤلف بعرضها لنا مرة أخرى نقلا عن كتب الأخبار .

أما في جانب التطبيق ، فقد استخلص لنا الكاتب خصائص القصة من نموذجين قط، هما قصة داحس والغبراء ، وقصة عروة وعفراء ، إلا أن ما توصل إليه لا يحمل قيمة فنية تذكر .

أما كتاب موسى سليمان (الأدب القصصي عند العرب) ، فتقوم فكرته على تقسيم القصص العربي القديم خمسة أقسام ، حسب موضوعاتها، وكل قسم منها يتضمنه فصل من فصول الكتاب . وفي هذه الدراسة لم تلق أخبار الشعراء السردية نصيبا كافياً ، وما ذكره عن عنترة ليس شيئاً جديداً ، بل سبقه إليه غيره، فهي تكرار لما سبقها.

ويلي ما سبق مما له صلة بجانب هذه الكتب ، كتاب محمد مفيد الشوباشي (القصة العربية القديمة)، إذ قدم لنا الكاتب مجموعة من قصص العرب القديمة ، مثل قصة مقتل كليب ، محللاً لها ومقارناً بينها وبعض القصص الأوروبية في بعض أحداثها، وحلل كذلك شخصيات حرب البسوس وأحداثها ، وهكذا بقية القصص .

والكتاب - على صغر حجمه - يقدم صورة فريدة في دراسة القصة العربية القديمة، وفيها بعض الجدة،كربطها بالقصص الغربية،مع تحليل كامل لشخصياتها وبنائها القصصي ولعل هذا الكتاب يعد خطوة متقدمة حول هذا الموضوع . إلا أن المؤلف اكتفى بنماذج محددة ، كان يهدف من خلالها إلى إبراز الفن القصصي القديم ، ولم يلتفت إلى كثير من القصص الأخرى، التي ربما لا تعد تطوراً جديداً للقصة فحسب ، بل لفهم شعر الشاعر ، ونحن نعرف أن الكتاب لم يكن يسعى لإبراز هذا الوجه الآخر من تراثنا السردي القديم .

وأما محمد مصطفى عبد الشافي الشورى في كتابه (التراث القصصي عند العرب)، فإننا نجد فيه حديثاً عن قصص الشعراء ، مجموع صفحاته ست وعشرون صفحة ، ذكر فيها المؤلف أخبار الشعراء القصصية التي ترتبط بحياتهم ومغامراتهم . فهذا الجزء من الكتاب ذو صلة لصيقة بموضوع البحث ، إذ جعل قصص الشعراء هي أساس الموضوع ، لكن المؤلف لا يعدو أن يكون شارحاً للقصة أكثر منه محللاً ، دون أن يبدي تعليقاً يذكر حولها ،يضاف

إليه أنه مزج بين القصة النثرية والشعرية، دون أن يبرز الفرق بينهما ومدى صلة إحـــداهما بالأخرى ، وما نجده من حديث حول دور الرواة في قصص الشعراء ليس إلا إشارة سريعة للفت نظر القارئ إلى هذا النوع من القصص ، دون أن تقدم رؤية فنية ونقدية لها قيمة .

ويغلب على دراسة محمد رجب النجار (التراث القصصي في الأدب العربي مقاربات سوسيو- سردية) طابع التكرار ،حرصاً من الباحث إلى تقديم رؤية شموليـــة ، وبســـبب طول واتساع المساحة النظرية التي طبقت عليها الدراسة جاءت الدراسة التطبيقية محصورة في نماذج محددة أهملت غيرها التي ربما كانت أهم ، إضافة على أنها اهتمت بـــبعض الأمـــور النظرية التي كان يمكن الاستغناء عنها ، ومن ذلك اهتمام المؤلف بمصادر القصص في التراث العربي ، وبمناهج دراستها، مما أعطى مساحة قليلة للدراسة التطبيقية، إلا أن هذه الدراســـة تعد إضافة جديدة في الدرس النقدي، لتقديمها التراث السردي القديم بصورة جديدة مختلفة عن غيرها من الدراسات، لما فيها من الشمولية ، والرؤية المعاصرة .

ومع اهتمام هذه الدراسة بالتراث الحكائي ، أهملت أخبار الشعراء ، فالكتاب علـــى كبر حجمه لا نجد فيه إلا أخبار عنترة ، وذلك في معرض حديثه عـــن الســـير والملاحـــم الشعبية ، علماً بأن الشاعر الجاهلي خاصة، يحيط به الجانب الأسطوري الحكائي في أخباره كلها أو معظمها، ولعل هذا تفسير لاهتمام الكاتب بالتراث الكتابي الذي أعطاه حظاً وافرا أكثر من التراث الشفهي ذي المساحة المحدودة.

ومن أهم الكتب التي لها صلة بهذا البحث دراسة محمد القاضـــي (الخـــبر في الأدب العربي ، دراسة في السردية العربية) ، وتنقسم هذه الدراسة خمسة أقسام ، الأول: يخـــتص بالخبر والأجناس الأدبية الأخرى في الأدب العربي القديم ، والثاني: يختص بقضـــايا الخـــبر التاريخية ، والثالث: يختص بقضايا الإسناد في الخبر الأدبي ، أما القسم الرابع: فخاص بمـــتن الخبر الأدبي ، والقسم الخامس: يختص بدلالات الأخبار ، وكل قسم منها يحتـــوي علـــى مجموعة من الفصول، عالج الباحث من خلالها الخبر الأدبي ـــ كما سماه ـــ ودرس مجموعـــة من القضايا المتعلقة به ،محدداً إطار هذه الدراسة الزمني إلى نهاية القرن الرابـــع الهجـــري ، وحاول الإجابة عن بعض التساؤلات التي افترضها موضوع البحث ، ومنها :

هل الخبر صدى للواقع أي صورة من الحوادث المادية ، أم أنه متجاوز للواقع، صـــانع مفارق بعض الأحيان ؟ وهل الخبر إن تحول من قول ذي وظيفة نفعية إعلامية يستمد قيمته

من خلال طاقته المرجعية، و إلى قول فني ذي وظيفة جمالية هدفها التأثير والإيهام قد جعل علاقته بالواقع تتحول بدورها ، فيغدو الواقع تابعا له بعد أن كان تابعاً للواقع ؟ وهل كانت صلة الخبر بالأيديولوجية السائدة واحدة أم طرأ على هذه الصلة تحول ؟ وهل استطاع الخبر أن يعدل بين وظيفته الجمالية من حيث هو قول أدبي ووظيفته الأيديولوجية من حيث هو فعل قولي منخرط في أتون الصراعات والمواقف التي كانت تعتمل داخل المجتمع العربي الإسلامي ؟

وقد سعت هذه الدراسة إلى قراءة جزء من التراث العربي القديم قراءة جديدة ، فهي نظرة جديدة ومعاصرة لموضوع قديم ، وتبرز قيمة هذه الدراسة في أنها قدمت فناً من الفنون الأدبية لم يلق عناية تذكر من الدراسات ، لاستئثار الشعر بها، وإزاحته لبقية الفنون القولية الأخرى من ساحة النقد ، فمع كثرة الفنون القولية غير الشعر، لم تحظ بنصيب وافر من عناية النقاد . من هنا كانت هذه الدراسات ذات قيمة كبيرة ، لأنها لفتت أنظار الدارسين إلى السردية العربية ذات القيم الجمالية المتعددة ، كما أنها عالجت الخبر من زوايا متعددة،لعل أبرزها دور الراوي في متن الخبر الأدبي ، وكذلك دراسة بعض أخبار العذريين وفق المنهج البروبي ،وقد لاحظ الباحث أن هناك خمس عشرة وظيفة استنتجها من أخبار العذريين.كما توصل الباحث إلى عدة نتائج استخلص من خلالها سمات الخبر الأساسية،إلا أن بعض هذه النتائج يحتاج إلى مزيد من ضبط وتعمق كما يقول الباحث نفسه .

وطول الإطار الزمني للبحث ، وكثرة الأخبار وتنوعها كان سبباً في تشعب الدراسة، مما فوت على الباحث أموراً مهمة ، وجعلته في بعض الأحيان يقدم لمحات سريعة حول بعض القضايا ، ومن هنا ترك الكتاب جانبا مهما ، وهو أخبار الشعراء ، فالباحث وإن كان قد درس الخبر في أربعة قرون بصورة عامة ، ركز فيها على قضايا الخبر العامة ، إلا أن أخبار الشعراء الكثيرة المتعددة الجوانب تحتاج إلى دراسة مستقلة ، وذلك من خلال ربطها بشعر أصحابها ، وتقديمها في صورة جديدة وفق الحركة النقدية الحديثة ، لا تقديمها على أنها تاريخ شعراء فحسب ، فهناك دور كبير لرواة هذه الأخبار في جعل الخبر ينحو منحى أسطوريا ، يفسر شعر الشاعر ، أي أن الخبر يعد قراءة ثانية لشعر الشاعر ، وربما فسر هذا تضارب الروايات في الخبر الواحد حول شخصية واحدة في موقف واحد.

وهناك دراسة هي أكثر صلة من غيرها بهذا البحث ، وإن كانت تختص بشاعر واحد من شعراء المعلقات، و هي دراسة جعفر حسن (عبور الأبد الصامت)، ودرس فيها سيرة طرفة ،ومعلقته ، فعرض لأخباره بالنقد والتحليل والدرس ، وربط بين الروايات التي تناقلها الإخباريون ، وقرأها قراءة أخرى جديدة ،وعالج أخبار طرفة التي أوردها المؤرخون، وأخباره الأسطورية ، وخصص جزءا للروايات التي تحدثت عن سبب مقتله ، وخرج بنتيجة هي أن طرفة واقع اجتماعي ،داخلت أخباره القصص الشعبي والأسطورة ، خاصة في سبب مقتله .

ويروم هذا البحث (الجانب الأسطوري في أخبار شعراء المعلقات)إلى الكشف عن جوانب الروايات لأخبار شعراء المعلقات ، وبيان علاقتها بالشعر ، ومعرفة من الذي صنع الآخر الخبر أم الشعر ؟ وبيان منحاها الأسطوري ، وتفسيره تفسيراً يتلاءم مع نظرة الشاعر العامة للكون والحياة ، ثم دور الراوي في هذه الأخبار ، والربط بين المتضارب منها، وكشف دلالاتها ، واستخراج صلتها بالقصص الأخرى،ثم صلتها بالمجتمع وبالواقع ، وتوضيح وظيفتها ، بغية الوصول إلى تقويم النقد لهذه الأخبار ، وموقفه منها، خاصة الدراسات السردية التي عنيت بمثل هذه الأخبار .

وبسبب توزع الأخبار في كتب الأدب والأخبار والتاريخ ، فإن البحث اعتمد مدونة أبي الفرج الأصفهاني (الأغاني) مجالا في دراسة هذه الأخبار ، فهي المرجع الأساس لاستقصاء دلالات الخبر ، حتى يمكن أن نخرج ببعض النتائج ، وقد يستأنس البحث ببعض المؤلفات الأخرى إذا دعت حاجة لذلك .

ويبدأ البحث بتمهيد يمكن أن يكون هو الفصل الأول منه ، كان الحديث فيه عن مفهومي الخبر والأسطورة ، بدءاً بمعنى اللفظتين في القرآن ، وما ورد عنهما في المعاجم العربية ، فالخبر والأسطورة لدى الغرب ، ثم الخبر والأسطورة في الدراسات العربية ، سعياً للوقوف على مفهوم للخبر والأسطورة يمكن تطبيقه على مثل هذه الأخبار .

ويختص الفصل الأول بـ ((دور الرواة في أخبار شعراء المعلقات وقصصهم)) ، إذ يتتبع هنا البحث أهم وأبرز أدوار الرواة في صنع الخبر ، ونقله من مبناه المجرد إلى صورة أخرى تلمح فيه الأسطورة ، ويفيد البحث هنا من آراء القدماء من الرواة الكتاب، والنقاد

المعاصرين في وضع صورة شمولية لهذه الأخبار ، أي أن البحث في هذا الفصل يقوم على دراسة متن هذه الأخبار ، وبيان منحاها الأسطوري مفيداً مما كتبه الدارسون عنها .

ويتناول الفصل الثاني ((الأسطورة في أخبار شعراء المعلقات وعلاقتها بأشعارهم)) زمرة من الأشعار التي كانت لها صلة بهذه الأخبار ، ومن ثم قراءتها قراءة أخرى تكون تفسيراً للشعر ، وسيقف البحث هنا على الأخبار التي كانت على صلة بالشعر ، أو ورد في متنها شعر ، أو كان لها صلة بنظرة الشاعر العامة التي نقرؤها من شعره ، ثم من الذي صنع الآخر ؟

ويقف الفصل الثالث ((أخبار شعراء المعلقات في ضوء الدراسات الحديثة)) على دراسة النقاد لأخبار شعراء المعلقات ، وموقفهم منها ، ويتتبع بعض ما كتبه النقاد حولها، من خلال عرض أقوالهم بشيء من التفصيل ،وتقسيمها ومناقشتها ، بغية تكوين نظرة شمولية عن هذه الأخبار ، والمقارنة بين كتابات النقاد وحكمهم عليها ، حسب نظرتهم لهذه الأخبار ، ثم يستفيد البحث من بعض المدارس السردية في الكشف عن دلالات بعض هذه الأخبار ، ووظائفها ،ثم يقف على توظيف أخبار امرئ القيس وعنترة في إبداعات الأدباء كنموذجين أصليين ، فيعرض بعضاً من فنون الأدب التي استدعت هاتين الشخصيتين .

ثم كانت الخاتمة وهي خلاصة نتائج هذه الفصول .

وأخيراً فهذا البحث يعد محاولة ، وإن كانت لا تخلو من الاضطراب ، فهو يريد الكشف عن هذا الموروث من الشفاهية العربية ، ولعله يلفت الانتباه إلى نوع أدبي تجاهلته الدراسات العربية الحديثة ، فبقي مغيباً مرفوضاً عن طاولة الأدب والنقد .

ثم إنني لا أدعي أنني مهدت الطريق وأزلت عقباته ، فإنه لا يمكن أن بقى سليماً من العثار ، ولكني أطمح إلى أنني فتحت الباب لمثل هذه الدراسات، فيلج فيه آخرون يبرزون خصائص الأخبار ، ويخرجون بنتائج أكثر ضبطاً ،حتى يمكن منها أن نرسم خطوطاً عريضة لهذا الفن العربي ،فنضعه في مترلته المرجوه من الأدب حتى يعبر إلى الآخر . والله ولي التوفيق.

التمهيد

بين الأسطورة والخبر

- لفظ الخبر :

١- في القرآن الكريم .

٢- في المعاجم العربية .

٣- في كتب التراث .

٤- في الدراسات العربية الحديثة .

- لفظ الأسطورة:

١- في القرآن الكريم .

٢- في المعاجم العربية .

٣- في كتب التراث .

٤- في الدراسات الغربية .

٥- في الدراسات العربية .

٦- الأسطورة والخرافة .

التمهيد

بين الأسطورة والخبر

لفظ الخبر :

١ - لفظ ((الخبر)) في القرآن الكريم :

وردت مادة خبر في القرآن الكريم سبع مرات ، أربع منها بصيغة الإفراد ، واثنتان على خُبْر بضم الخاء وسكون الباء،قال تعالى:﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرا﴾، [١] وقوله تعالى:﴿ كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرا﴾[٢] ، واثنتان على خَبَر ، الأولى في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ مُوسَى لأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارا سَآتِيكُمْ مِّنْهَا بِخَبَرٍ أو آتِيكُم بِشِهاب قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ [٣]،والثانية في قوله تعالى : ﴿ قَالَ لأَهْلِهِ امْكُثُواْ إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَّعَلِّي آتِيكُمْ مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ [٤] ،وثلاث بصيغة الجمع *أخبار* وهي في قوله تعالى:﴿ قُل لاَّ تَعْتَذِرُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ [٥] ، وقوله تعالى : ﴿ ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم﴾ [٦] وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [٧].

وهي تعني الإخبار عما استتر [٨] ، وهذا الإخبار فيه ما يكون سرداً وفيه مايكون قصة كما جاء في قصة موسى مع أهله .

---

(١) الكهف آية : ٦٨ .

(٢) الكهف : آية ٩١.

(٣) النمل : آية ٧.

(٤) القصص : آية ٢٩.

(٥) التوبة : آية ٩٤.

(٦) محمد : آية ٣١ .

(٧) الزلزلة آية : ٤.

(٨) انظر : أبو الفرج جمال الدين البغدادي :زاد المسير في علم التفسير، ط ٤ ، (بيروت:المكتب الإسلامي،١٩٨٧م) ، ٢٠٣/٩، وانظر: أبو السعود في: تفسير أبي السعود المسمى : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، د. ط ، (بيروت : دار إحياء التراث العربي ، د .ت)، ٢٤٤،٣٤٣/٢.

٢ – الخبر في المعاجم العربية القديمة :

الخبر في اللغة : النبأ، والجمع أخبار ، وأخَابيْر : جمع الجمع[١] والإخبار: الإعـــلام، ومنه قوله تعالى: ﴿ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ فمعناه : يوم تزلزل تخبر عمـــا عمـــل فيهـــا. واستَخْبَر طلب أن يُخْبِره . ورجل خَابِر ، وخَبِيْر : عالم بالخَبرَ ، والخبُـــرْ والخَـــبر :العلـــم بالشيء[٢] والخَبرَ : ما أتاك من نبأ عمن تستخبر ، يقال : تَخبَّر الخَبرَ واسْتخْبَر إذا سأل عن الأخبار ليعرفها، يقال من أين خَبَرْت هذا الأمر؟ أي من أين علمت ؟ وقولهم لأُخْبرَن، أي لأعلَمن علمك[٣] ، ومن المجاز تخبر عن مجهوله مرآته[٤].فبين لفظة خبرَ ولفظة ُخبرْ ارتباط وثيق جداً، فالثانية أثر للأولى ونتيجة عنها، فالخَبر معناه الإعلام عن الخبر ،والخُبرْ : العلـــم بالشيء الذي لم يسبق له معرفة ، فالخُبْر ؛ يعني الخبرة التي حصلت بفعل الخبر ،ومنه جـــاء قوله تعالى: ﴿ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرا ﴾ [٥]((أي لم يحط به علمك)) ،[٦] أي لم يكن لديك خَبَره .ومن هنا جاءت العلاقة بين كلمتي خَبَر وخُبرْ ، فالخُبر ، والخِبْرة كلها تعني : العلم بالشيء ، وخَبَر تعني: الإعلام ، فالخَبر ما أتاك من نبأ عمن تســـتخبر.وهـــذه العلاقة بين الكلمتين تدلنا دلالة واضحة على التطور الدلالي الذي قطعته مادة أخْبَر ،فالخَبر : إعلام .وهذا يعني أن كلمة خَبَر في دلالتها تعني إيصال الخبر لمن يجهله ويستخبر عنه. فـــإذا عرف ذلك الخبر أصبح لديه خُبْر به أي علم ، فاكتسب خِبْرة بذلك الإعلام، وبهذا يحصل التدرج الدلالي المنطقي لمادة خبر. ففي البداية كان هناك خَبَر ،أي إعلام بالخَبَر ، ثم حدثت نتيجة وهي أثر ذلك الخَبَر، وهو الخُبْر بالخبر.

فالخَبَر : مؤثر ، والخُبْر : أثر .

والخَبَر : سبب ، والخُبْر :نتيجة ، أو مسبب عنه .

---

(١) الفيروز أبادي : القاموس المحيط ، تحقيق : محمد نعيم العرقسوسي ، ط٦ ، (بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م)، مادة (خبر).

(٢) ابن سيدة : المحكم ، تحقيق : إبراهيم الأبياري ، ط١ ، (القاهرة : مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٧١م) ، مادة (خبر).

(٣) ابن منظور : لسان العرب ، ط١ ، (بيروت ، دار صادر ، ١٩٩٠م) ، مادة (خبر) .

(٤) الزمخشري : أساس البلاغة ، تحقيق : مزيد نعيم ، وشوقي المصري ، د.ط، (بيروت :مكتبة لبنان ناشرون ، ١٩٩٨م) ، ١٨٢.

(٥) الكهف : آية ٦٨.

(٦) أبو السعود :تفسير أبي السعود ، المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم ، ٥/٢٣٤.

وهذه العلاقة والرابط بين الخَبَر والخُبْر نستشفها من كلام ابن وهب في تعريفه للخـــبر في البلاغة، إذ قال : ((الخَبَر كل قول أفدت به مستمعه ما لم يكن عنده، كقولك : قام زيد ، فقد أفدته العلم بقيامه)) (١) ، فقبل الخبر لم يكن عنده فائدة ثم حصلت له الفائدة بعد الخبر، فأصبح لديه خِبْرة به وفائدة .

ويؤكد هذه العلاقة وهذا التطور الدلالي قول فخر الدين الصريحي : ((الخُبْر بضـــم الخاء فالسكون : العلم ، ومنه قوله تعالى ﴿ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرا ﴾ ،أي علما ، يقال خَبُرت الشيء أخْبُرُه، من باب قتل خُبْرا : علمته ،ومنه الحديث ((أعمـــى الله علىهذا خُبْره)) (٢) ، ويقول ابن فارس : ((الاستخبار : طلب خُبْر ما ليس عند المســـتخبر)) (٣) أي طلب من لديه خبرة.

إذن فمادة ((خَبَر)) تدل على العلم بالشيء والإعلام به ، وهذا يدل على أن مادة الخبر تدل في مضمونها على الحدث المستتر من الناس، ويحتاج إلى من يخبر عنه سواء كـــان قصة أو حدثا خاليا من القصة .

وهذا المعنى هو الذي نجده عند أهل اللغة والأدب عندما يستخدمون لفظة الخـــبر في كتاباتهم.

فالخبر ينطوي على معنى الإخبار بالأخبار ، ولابد أن يكون هنـــاك راويـــة لهـــذه الأخبار،ومن ذلك جاء مصطلح الأخباري نسبة لراوية الأخبـــار،((ويقـــال لمـــن يـــروي الحكايات والقصص والنوادر الأخباري))(٤)،ويطلق أيضاً على جُمَّاع هذه الأخبار إخباريين فدل هذا على أن لفظة إخباري تطلق على كل من يشتغل بالأخبار،(٥)كما تطلـــق لفظـــة أخباري .

ومن هنا نشأ ضرب من الروايات التاريخية الأسطورية التي موضوعها أخبار الماضين، وأحوال الجاهلية .

---

(١) ابن وهب : البرهان في وجوه البيان ، تحقيق : حفني محمد شرف ، د. ط ، (القاهرة : مكتبة الشباب ، ١٩٦٩م) ، ص٧٦.

(٢) فخر الدين الصريحي : مجمع البحرين ، ط١ ، (بيروت : دار الهلال ، ١٩٨٥م)، ٢٨٢/٣.

(٣) ابن فارس : الصاحبي : تحقيق : مصطفى الشويمي ، د.ط ، (بيروت : مؤسسة بدران ، ١٩٦٤م)، ص١٨٦.

(٤) السمعاني : الأنساب ، تحقيق : عبد الرحمن يحيى المعلمي ، د. ط ، (بيروت :نشر محمد أمين ، ١٩٨٠م)، ١٥١/١ .

(٥) انظر : محمد عبد الكريم وافي : منهج البحث في التاريخ والتدوين التاريخي عند العرب ، ط١، (بنغـــازي : منشـــورات قـــاريونس، ١٩٩٠م)، ص١٩٦.

إذن فمادة خبر وإن حملت في مدلولاتها ما يدل على القص فهي أعم من ذلك ، إذ تحمل معنى الإنباء والإعلام عما خفي ، سرداً كان أو غير ذلك .

وبقيت معاني مادة خبر في المعاجم العربية الحديثة كما هي في المعاجم العربية القديمة، بل نقلت معاني الكلمة نفسها قديماً ، و لم تضف إليها معنى جديداً يفسر معنى كلمة خبر في الأدب ،مع أنها أصبحت تحمل مدلولات جديدة [١] .

٣- الخبر في كتب التراث :

قبل الحديث عن تعريف الخبر في كتب التراث الأدبي سنمهد بتعريفاته عند المحدِّثين والنحويين والبلاغيين ، لكي نربط بينها وبين تعريفه في كتب الأدب، فالخبر عند أهل الحديث مُخْتَلف في تعريفه ، فهم يربطون دائماً بينه وبين الحديث ، يقول ابن حجر: ((الخبر عند علماء الفن – علماء الحديث – مرادف للحديث ، فيطلقان على المرفوع وعلى الموقوف والمقطوع)) [٢].فالخبر والحديث في المشهور بمعنى واحد[٣] .

ومنهم من يفرق بين الخبر والحديث فيجعل الحديث ما جاء عن النبي، صلى الله عليه وسلم ، *والخبر* ما جاء عن غيره، ومن ثم قيل لمن يشتغل بالسنة محدَّث وبالتواريخ ونحوها *أخباري*، ولعل هذا التعريف يعد مرحلة تالية للمرحلة السابقة .

ثم ضيق معنى الخبر عند أهل الحديث ، وصار بين الحديث والخبر اتصال من جهة واحدة قط ، إذ أصبح بين الحديث *والخبر* عموم وخصوص مطلق؛ فكل حديث خبر ولا عكس . ثم جاءت مرحلة قصرت الخبر على نوع واحد من الحديث هو الحديث المرفوع إلى الرسول ،عليه السلام، وهذا اصطلاح الخبر عند بعض أهل الفقه [٤] ، ولعل هذا يعد مرحلة تالية للمرحلة السابقة.

---

(١) انظر على سبيل المثال : بطرس البستاني ، قطر المحيط ، ط٢ ، (بيروت : مكتبة لبنان ناشرون ، ١٩٩٥م)،مادة (خبر).

(٢) ابن حجر العسقلاني : النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر ، تحقيق علي بن حسن علي الحلبي الأثري ، ط١ ، (الدمام : دار ابن الجوزي ، ١٩٩٢م) ، ص ٥٣ . وانظر : علي زوين : معجم مصطلحات توثيق الحديث ، ط١ ، (بيروت : عالم الكتب ، ١٩٨٦م) ،ص ٣٣، ومنهم من خص الخبر بما يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، انظر : الجرجاني الشريف ، والكافيجي : رسالتان في مصطلح الحديث ، تحقيق : علي زوين ، ط١، (الرياض: دار الرشد ، ١٩٨٧م) ، ص ١٤٥.

(٣) عبد الحق الدهلوي : مقدمة في أصول الحديث ، تقديم : سليمان الحسيني الندوي ، ط٢، (بيروت : دار البشائر الإسلامية ، ١٩٨٦م)،ص٣٢.

(٤) علي زوين : معجم مصطلحات توثيق الحديث ، ص٣٣.

ومن علماء الحديث من يفصل بين الحديث والخبر ،ويفرق بينهما، ويجعل الثاني خارجاً عن الأول ، فبعض العلماء خالف المشهور عند أهل الحديث، فلم ير أن الحديث والخبر بمعنى واحد ((وخص الحديث بما جاء عن النبي، صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين ، وخص الخبر بما جاء عن أخبار الملوك والسلاطين والأيام الماضية .ولهذا يقال لمن يشتغل بالسنة محدث ولمن يشتغل بالتواريخ أخباري)) [١] ولعل هذا التعريف يعد مرحلة أخيرة حاولت الفصل بين خبر الرسول، عليه السلام ، وخبر غيره ، بحيث تطلق كلمة الحديث على قول النبي، صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره ولا يقال له خبر ، وإنما يطلق الخبر على أخبار الأمم الماضية . وربما يكون سبب هذا التفريق أن الخبر قد يشوبه الكذب والتزيد، فلذا خص بالأخبار ، وتجنب بعض المحِّدثين إطلاقه على الحديث حتى لا يتوهم المتعلم أن الحديث فيه ما في الأخبار من التزيد، وكذلك ربما يدل هذا الفصل بينهما على أن الحديث وإن وجد من قام بالوضع فيه ، فإنه ظاهر بيّن للمحدثين يعرفونه، لذلك خصت لفظة *الحديث* بقول الرسول ،صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره، لأن فيها دلالة حدَّث التي تنبئ عن اتصال السند وصحة نسبته للرسول ، عليه السلام ،أما الخبر فإن فيه -غالباً- عدم الضبط والتساهل ، وإن وجد سند لبعض الأخبار ، لكنها قد تكون منحولة مكذوبة ، وما وجود السند في بعضها إلا صورة قلد فيه الإخباريون أهل الحديث ، وإن كانوا لم يفعلوا ما فعله أصحاب الحديث من البحث والتحري والتحقق من صحة الحديث وعدالة السند، وقد اعترف بعض الذين يوردون هذه الأسانيد بعدم صحتها، يقول أبو الفرج : ((وهذا من أكاذيب ابن الكلبي، وإنما ذكرته لما فيه، لئلا يسقط من الكتاب شيء قد رووه وتداولوه)) [٢] ، وهذا يدل دلالة واضحة على كذب بعض رواة الأخبار وعدم تورع الرواة المؤلفين في النقل عنهم ، مع علمهم بكذبهم ، لهذا كانت لفظة الحديث خاصة بخبر الرسول، عليه السلام، لما تدل عليه من التوثيق والصحة .ولفظة خبر خاصة بالتواريخ والأخبار الماضية لما تدل عليه من احتمال عدم التوثيق وعدم الصحة .وبعض أصحاب الحديث بهذا التفريق قد تنبهوا إلى تعريفه عند أهل ا لبلاغة الذين عرَّفوه بما يحتمل الصدق والكذب. فحتى لا يوصف خبر الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، بهذا الاحتمال تجنب بعضهم وصف الحديث

---

(١) عبد الحق الدهلوي : مقدمة في أصول الحديث ، ص٣٣.

(٢) أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني ، د. ط ، (بيروت : دار الثقافة ، د. ت)، ١٠/٤٠ .

بالخبر .وهذا يعد فهماً واعياً بمعاني مادة خبر ،ولعل بعض علماء الحديث الذين أطلقوا لفظة الخبر على الحديث استنبطوا هذه التسمية من ألفاظ السند والتي اشتقت من مادة خبر،ومنها: أخبْرنا،خبرَّنا ، أخبرني ونحوها ،ولكنهم لم يتنبهوا لمفهوم الخبر عند غير أهل الحديث، أو ربما كانت هذه التسمية معروفة قبل أصحاب البلاغة. من هنا نجد اتصالاً بين لفظة خبر ولفظة حديث ولفظة نبأ فالألفاظ الثلاثة تشترك جميعها في رواية الأخبار، لكنهم خصوا الحديث براوية حديث الرسول، صلى الله عليه وسلم وما نسب إليه من قول أو فعل أو تقرير.وخص الخبر برواية أخبار غير الرسول، صلى الله عليه وسلم .والنبأ في القرآن هو الخبر لكنه يختلف عن الخبر في خطورته، فإنه لم يرد في القرآن إلا لما له شأن عظيم [١] .

أما البلاغيون فقد جعلوا الخبر مقابلاً للإنشاء وهو الأمر والنهي والاستفهام وغيرها، فحده المبرد ((بما جاز على قائله التصديق والتكذيب)) [٢].ومثله ماجاء في التلخيص من أن صدق الخبر مطابقته للواقع وكذبه عدمها وهذا تعريفه عند الجاحظ [٣] ، وقال بهذا التعريف بعض المُحَدِّثين [٤] .

---

(١) انظر : أبو البقاء الكفوي : الكليات ، تحقيق : عدنان درويش ،ومحمد المصري ، ط١،(بيروت: مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٢م)،ص ٣٧٠ ،٨٨٦ .وهناك دراسة لشارل بلا قام فيها بمعالجة ألفاظ القص المستخدمة قديماً ومن ضمنها (خبر ،نبأ ، حديث).انظر شارل بلا : مقال حكاية ، دائرة المعارف الإسلامية ، الطبعة العربية ،إعداد: إبراهيم خورشيد ، وعبد الحميد يونس ، وحسن عثمان،د.ط، (القاهرة: مطابع دار الشعب، د.ت) ، ص٣٨١ وما بعدها .وذكر أن الحديث والقصص والخبر والنبأ والمثل تختلف عن الأساطير والخرافات والأسمار في أنها مما يليق بالمؤمن ،ولها صلة وثيقة بتهذيبه ، على العكس من الأساطير فهي تدخل في باب الحكايات ولا تليق بالمؤمن .وانظر دراسة عبد العزيز عبد المجيد ((the modern Arabic short story)) (القاهرة : مطبعة دار المعارف ، د.ت)،وفيها مقارنة بين مصطلحات القص في الأدب العربي ، وهي (القصة ، السيرة ، الحدث، الحكاية ، السمر ، الخرافة ، الأسطورة ، النادرة ، الخبر ، المثل ، المقامة) ، ويرى أنه لا فرق بين الحكاية ، والقصة ، والخبر ، والحديث ، فكلها تؤدي معنى القص ، ص٣٥ وما بعدها . ودرس محمد القاضي أربع مصطلحات من أشكال القص في الأدب هي (القصة ،والحدث ، والحكاية ، والخبر)، ورأى أن الفصل بين هذه المصطلحات أمر عسير المنال ، غير أنه يرى أن معنى الخطاب غالب على الحديث والحكاية ، وأن معنى الخبر غالب على القصة ، وأن الأمر بينهما سجال في كلمة الخبر ، ولعل هذا ما جعل لهذه الكلمة صدى أكبر من القصة ، انظر : محمد القاضي : الخبر في الأدب العربي ، ص٦٧-٩٠ .

(٢) المبرد : الكامل في اللغة والأدب ، تحقيق : محمد أحمد الدالي ، ط١ ، (بيروت : مؤسسة الرسالة ،١٩٨٦م)،٨٦/١، وانظر تفصيل ذلك عند السكاكي ، مفتاح العلوم ، ضبطه وشرحه :نعيم زرزور ، ط١ ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٨٣م)،ص١٦٦.

(٣) القزويني : التلخيص في علوم البلاغة ، تحقيق : عبد الرحمن البرقوقي ، ط٢، (بيروت ، دار الكتاب العربي ، ١٩٣٢م)، ص٣٨، وانظر: ابن فارس في كتابه : الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ، ط١ ، (بيروت : مكتبة المعارف ، ١٩٩٣م) ، ص١٨٣، والرازي في كتابه : نهاية الإيجاز ، تحقيق : بكري شيخ أمين ، ط١ ، (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٥م) ، ص١٤٩ ، والرماني : رسالتان في اللغة ، تحقيق: إبراهيم السامرائي ، ط١ ، (عمان - الأردن: دار الفكر ، ١٩٨٤م) ، ص٥٣.

(٤) الخطيب البغدادي : الكفاية في علم الرواية ، د.ط، (حيدر أباد : جمعية دائرة المعارف العثمانية ، ١٩٣٨م)، ص٥٠ .

وهذا التعريف للخبر مأخوذ من تعريف مادة الخبر نفسها وهي الإعلام؛ فإنــه قــد يكون الُمخبر صادقاً أو كاذباً ، لكن ابن وهب استنبط تعريفه للخبر من أثــر الخــبر علــى السامع وليس من الخبر نفسه أو من ناقل الخبر كما في التعريف السابق ، أو بالأخرى كان تعريفه مطابقاً لمعنى لفظة خُبْر في المعجم، إذ يقول : ((الخبر: كل قول أفدت مستمعه مــا لم يكن عنده : كقولك : قام زيد ، فقد أفدته العلم بقيامة))، [١] وهذا التعريف نشــتم منــه رائحة تعريف الخَبرَ النحوي ، بل ربماجاءت تسمية الخبر النحوي من هذه الدلالة ، إذ يُرى بين تعريف النحويين وهذا التعريف للخبر اتصال وثيق ، فكلاهما تحصل بهما الفائدة ،لكــن الخبر النحوي يأتي متمماً لفائدة غيره فلا تحصل الفائدة به وحده ، بينما الخــبر في تعريفــه السابق هو نفسه الذي تحصل به ا لفائدة ولا يكون مكملاً لغيره ،فبينهما اتصال من جهة، واختلاف من جهة أخرى.والخبر عند أصحاب البلاغة يحتمل معاني كثيرة[٢] ، بينها وبــين معاني الإنشاء تشابه. أما النحويون فقد جاء تعريفهم للخبر من أثر الخبر على المخاطب، مثل بعض البلاغيين، إذ قالوا :((الخبر ما تحصل به الفائدة مع المبتدأ غير الوصف)) [٣] .

ولكن هذه الفائدة مقيدة بما قبله وهو المبتدأ ، وقسم النحويون الخبر إلى مفرد وجملة وشبه جملة [٤]،ففي هذا التعريف لا نجد دوراً للمُخْبر ولا للخبر من حيث صدقه أو كذبه ، بل نجد الفائدة والخبرة للمخاطب التي تحصل له بهذا الخبر ، وهذا المفهوم يشترك مع مفهوم البلاغة ، فكلاهما يؤكدان على إفادة المخاطب ، وهذا المفهوم مأخوذ من دلالة كلمة خُبْــر لا خَبَر ،حيث إن الخَبَر : النبأ والإعلام ، بينما الخُبْر هي : أثر ذلك الخَبَر . من هنا ربمــا تكون تسمية الخَبَر النحوي خُبْراً أولى لتناسبه مع ما تدل عليه الكلمة من معنى معجمي .

وخلاصة الكلام في التعريفات السابقة أن الخبر هو الحديث على المشــهور ، لكــن هناك من خص الحديث بما يروى عن الرسول ، عليه الصلاة والسلام ، وخص الخــبر بمــا

---

(١) ابن وهب : البرهان في وجوه البيان ، ص٧٦.

(٢) انظر : ثعلب : قواعد الشعر ، تحقيق : رمضان عبد التواب ، ط٢ ، (القاهرة : مطبعة الخانجي ، ١٩٩٥م)، ص٢٣، وابن فــارس : الصاحبي ، ص١٨٥ ، وبدوي طبانة : معجم البلاغة العربية ، ط٣ ، (جدة : دار المنارة ، د.ت)، ص ١٨٩-١٩١ ، وأنعام عكــاوي : المعجم المفصل في علوم البلاغة ، ط١ ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٩٢م) ، ص ١٣٣.

(٣) عبدالله الفاكهي:شرح كتاب الحدود في النحو،تحقيق: المتولي رمضان الدميري ،د.ط، (القاهرة : دار التضامن، ١٩٨٨م)،ص ١٩٨.

(٤) مجدي وهبة ، وكامل المهندس : معجم المصطلحات العربية ، ط٢ ، (بيروت : مكتبة لبنان ، ١٩٨٤م)،ص ١٥٧ ، وانظر : دائرة المعارف الإسلامية، مادة (خبر) ، ٤٦٩/١٦.

يروى من أخبار الأمم الماضية ، وهذا التحديد للخبر عند أهل الحديث لو استثمره أهل الأدب لربما أوجدوا له تعريفاً محدداً، و لم يتركوه دون تحديد كما سنرى فيما بعد . وأما النحويون والبلاغيون فبينهما اتصال وثيق في تعريفهم للخبر حيث اهتما بالمخاطَب وبأثر الخبر عليه ، وتركوا الخبر نفسه ، بعكس أهل الحديث . وكذلك أكد البلاغيون على صدق الخبر وكذبه وصدق ناقله وكذبه،فعنوا بالعلاقة بين المتكلم والمخاطب ، ونسوا الخبر نفسه ، و لم يهتموا بماهيته .ولكن أصحاب الحديث والبلاغة والنحو يتفقون من خلال تعريفاقم على أن الخبر كلام ، ولهذا الكلام ناقل أو راو، والرواية تدل في معناها على السرد .وقول النحاة في مثل : ((زيد)) والسكوت عليه دون الخبر تشويق للسامع إلى الخبر وعندما ينطق به المتكلم فيقول مثلاً: ((مجتهد)) . فإن الخبر هنا وإن كان كلمة فهو قصة ؛ لأن السامع تشوق له وهذا ما ذكره بريمون prymon من أن القصة هي في الأصل جملة [١] . فالنحاة قد وعوا ما تدل عليه كلمة خبر و لم يطلقوها اعتباطاً.

وإذا بحثنا في كتب التراث – خاصة الأدبي منها – فإننا لن نجد منها ما يحفل بكلمة الخبر تعريفاً أو تحديداً كما فعل أصحاب الحديث والبلاغة والنحو. فعلى كثرة استخدام لفظة الخبر بالإفراد أو بالجمع في المدونات التراثية الأدبية منها وغيرها ، سواء جاءت ضمن أسماء المؤلفات أو في ثنايا الكتب ، وعلى كثرة الأخبار التي أوردوها لا نجد تحديداً للفظة الخبر ،ففي كتاب الأغاني - مثلاً- وردت لفظة الخبر ولفظة الأخبار في ثنايا الكتاب دون تحديد مسبق لما يقصده الأصفهاني منها ،ومن ذلك ((أخبار حاتم ونسبه)) و((نسب عمرو بن كلثوم وخبره)) وهي هنا تدل على كل ما يتصل بخبر هذا الشاعر، سواء أكان قصصاً أم خبراً عادياً،ويدل على هذا وجود راوية للخبر المذكور وما فيه من سرد قصصي ، وقد كان أبو الفرج ((يتصيد غرائب الأخبار في حياة الشعراء ويسجل الأمور الغريبة والحوادث الشاذة))، [٢] لأنه كان حريصاً على سرد ما يمتع ويؤنس ، لأنه في كتابه جمع من الأخبار ما كان في الغالب من الأسمار والنوادر ، وقد كان القصد منها أيضاً إلى السمر

---

(١) السيد إبراهيم محمد : نظرية الرواية ، دراسة لمناهج النقد الأدبي في معالجة فن القصة ، ط١، (القاهرة : دار قباء ، د.ت)،ص١٠٦ .

(٢) محمد أحمد خلف الله : صاحب الأغاني أبو الفرج الأصفهاني الراوية ، د. ط ،(القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٢م)، ص ٢١٠.

والامتاع والمؤانسة. [١] ولا يكون ذلك إلا عن طريق السرد القصصي للأخبار التي يعرفها، حتى ولو كانت كذباً وأساطير . وقد استخدم ابن قتيبة (ت٢٤٦)كلمة أخبار في عنوان كتابه (عيون الأخبار) دون أن يحدد هذه الأخبار ويحدد قصده منها ، بل جعلها عامة مبهمة. ولكن ما ذكره فيها من أخبار يدل على أن منها الخبر القصصي ، وإن دلت على العموم .ومما يدل على أن العرب قديماً كانت تستخدم لفظة الخبر وتعني بها الفن القصصي، قول أبي علي القالي (ت٣٥٦هـ) في مقدمة كتابه (الأمالي) : ((أودعته فنوناً من الأخبار وضروباً من الأشعار وأنواعاً من الأمثال وغرائب اللغات ، علماً أني لم أذكر فيه باباً من اللغة إلا أشبعته، ولا ضرباً من الشعر إلا اخترته ، ولا فناً من الخبر إلا انتخلته ...)) [٢] ، فالخبر فن من الفنون القولية يقابل الشعر ، فهو إذن فن نثري ،ولكنه لم يعرّف هذا الفن ، ولعل في قول الوشاء (ت٣٢٥هـ) ما يدل على أن لفظة الخبر والأخبار كانت تعني قديماً الخبر القصصي لاقترانه بكلمة رواية ، يقول في الموشى : ((اعلم أن أول مايجب على العاقل المنفصل بصفته عن الجاهل ، أن يتبعه ويميل إليه ويستعمله ويحرص عليه : مجالسة الرجال ذوي الألباب ، والنظر في أفانين الآداب،وقراءة الكتب والآثار،ورواية الأخبار والأشعار))،[٣] وجاء في مقدمة جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام : ((ونحن ذاكرون في كتابنا هذا ما جاءت به الأخبار المنقولة ،والأشعار المحفوظة عنهم)) [٤] ، ثم أورد أخباراً وأساطير عن الجن وغيرها ،فدل على أن لفظة الخبر هنا تعني القصص المنقولة .

وقد استخدم المؤرخون لفظة ((الأخبار)) في مؤلفاتهم وعنوا بها أخبار الماضين عامة، سواء أكانت سرداً أم خالية منه ، ومن تلك الكتب كتاب (أخباراليمن) لعبيد بن شرية الجرهمي (ت٦٧هـ) ، و(جمهرة نسب قريش وأخبارها) للزبير بن بكار (ت٢٥٦هـ) و(أخبار مكة) للأزرقي (ت ٢٥٠هـ)، وهذا فيه دلالة على شيوع استخدام كلمة الخبر في المدونات قديماً ،ولكنها غير محددة بمفهوم معين . فنجدها تشتمل على الأخبار القصيرة

(١)انظر :داود سلوم:منهج أبي الفرج الأصفهاني في كتاب الأغاني في دراسة النص ، ط١، (بغداد : مطبعة الإيمان ، ١٩٦٩م)، ص١٢٥.
(٢) القالي : الأمالي ، تحقيق : محمد عبد الجواد الأصمعي ، د. ط،(بيروت : دار الآفاق الجديدة ، د.ت)، ١/ ٣ .
(٣) الوشاء : الموشى في الظرف والظرفاء ، تحقيق : عبد الأمير علي مهنا ، د. ط، (بيروت: دار الفكر ١٩٩٠م)،ص٢٢.
(٤) القرشي : مقدمة جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام ، تحقيق : علي البجاوي ، ط١ ، (القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٢م)،١/٣.

والطويلة والصحيحة والكاذبة ،و هذا ما يميز كتب الإخباريين الرواة عن الإخبارين المؤرخين الذين يبحثون عن الحقيقة ، وكانوا يحاولون تمييز الأخبار ويتأملونها ولا يروون إلا ما يرونه صحيحاً، يقول ابن خلدون : ((فلا تثقن بما يلقى إليك من ذلك وتأمل الأخبار واعرضها على القوانين الصحيحة، حتى يقع لك تمحصيها بأحسن وجه))، [١] وعلى هذا فإن الأخبار يقصد بها هؤلاء كل ماله صلة بالماضين ، أي القصص والتاريخ معاً. وقد يكون سكوت القدماء عن تحديد لفظة الأخبار في مدوناتهم لمعرفتهم بها، فلا حاجة للحديث عنها. ويستشف من سردهم للأخبار أنها أخبار تحمل في مضمونها قصصاً تاريخية ، ولاتصور تلك المدونات أخباراً مجردة ، حتى في أسلوب عرضها للخبر ، وتعتمد الأسلوب القصصي غالباً . فكانت بهذا التصور تعني كلمة الأخبار السرد القصصي في أكثر ما يعرض في هذه الكتب، وإن وجد من هذه الأخبار ما هو خبر مجرد.

من هذا العرض لبعض كتب التراث يظهر لنا أن كلمة *الخبر* لم تحظ بتعريف محدد يميزها عن بقية الفنون القولية الأخرى ، ولكن استخدام العرب قديماً لها يدل على وعيهم بمعناها وعياً تاماً ،ولعل هذا كان سبباً في عدم وضع تعريف لها ، ويمكن القول من خلال استقراء بعض كتب التراث واستخدام الكتّاب لها أن لفظة الخبر تدل – غالباً- على سرد الحكايات التاريخية ، وهذا ما يظهر من خلال عناوين بعض الكتب التراثية ، إضافة إلى دلالة الكلمة على معنى إبداع الخبر القصصي وصياغته، على أن الأخبار من الفنون الإبداعية تقابل الفنون القولية الأخرى .

ومن الكتب التي تعرضت لتحديد لفظة الخبر بشكل مباشر كتاب (كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم الإسلامية) للتهانوي (ت ١١٥٨هـ)، إذ ذكر للخبر ثلاثة معانٍ بحسب العلوم التي يدخل فيها ، فهو عند المحدّثين مرادف للحديث ، وقيل مباين له ، وقيل أعم من الحديث، وعند النحاة المسند إلى المبتدأ [٢].

فالخبر له معنى في علم الحديث يختلف عنه في علم النحو، يقول التهانوي: ((وقد أطلق لفظ الخبر عند أهل البيان والأصوليين والمنطقيين والمتكلمين وغيرهم على الكلام

---

(١) ابن خلدون : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر وأيام العرب والعجم والبربر ، ط١، (مصر : المكتبة التجارية ، د.ت) ، ١/١٣-١٤.

(٢) التهانوي :موسوعة اصطلاحات الفنون والعلوم الإسلامية،تحقيق :علي دحروج ، ط١، (بيروت : مكتبة لبنان ناشرون ، ١٩٩٦م)، ٧٣٥/١.

الـــتام الغير الإنشائي)) (١). فالتهانوي ذكر للخبر ثلاثة معانٍ ،اثنان منها خاصان بـــالعلوم الشرعية وعلم النحو ،ومعنى ثالث عام لدى عامة الكتّاب ، وهو الكـــلام الـــذي يقابـــل الإنشاء. وهو المشهور لدى علماء البلاغة ، فالتهانوي لم يعرِّف الخبر القصصي و لم يتحدث عنه ولو بإشارة سريعة عما حفلت به كتب التراث من أخبار ، بل حصر تعريف الخـــبر في علوم الحديث والنحو والبلاغة و لم يذكر الخبر السردي ،مع أنه أشار في تعريفه إلى أن الخبر كلام، وهذا يجعل الخبر من فنون القول .

وملخص القول أن لفظة الخبر في القرآن تعني الإخبار بشكل عام قصة أو غيرهـــا، وهي في المعاجم تدل على القول والإعلام ، وفي كتب التراث لها صلة بالوقائع التاريخيـــة وبالفن الإبداعي، لكن علماء الحديث والنحو والبلاغة قد جعلوا لها حداً ومعـــنى خاصـــاً ، بينما قصّر علماء الأدب في وضع معنى محدد لها .

٤ - الخبر في الدراسات العربية الحديثة :

إن الدراسات التي اهتمت بالخبر قليلة وشحيحة ، وما وجد منها لم يهـــتم بـــالخبر، ولعل ذلك راجع إلى أن بعض النقاد يرى أن الخبر من الفنون الدنيا التي لا ترقى إلى مستوى الشعر ، بل هو من أحاديث العامة ولا حاجة للاهتمام به(٢) ، لكن هناك بعض الدارســـين الذين اهتموا بالأخبار ودرسوها وحاولوا معرفة خصائصها . ويمكن أن نقسم الدراســـات التي تعرضت للخبر بصورة مباشرة قسمين ، أحدهما انطباعي لم يعتمد معايير نقدية خاصـــة لوضع حد للخبر،ومنها دراسة ذهب صاحبها إلى اختيار مادة قصة على أنها أليـــق بـــالفن، ورأى أنـــها أفضل من مادة الخبر ولكن دون أن يذكر لنا أسباباً مقنعة لهذا الاختيار،فقال : ((أما الخبر والحديث فيطلقان في المعاجم على المعنى العام لهاتين المادتين فالحديث هو الخبر ، وعن ابن سيدة أن الخبر هو النبأ ، ثم أصبح لهاتين الكلمتين معنـــى خاص ، وهو اصطلاح الأصوليين ، إذ يعني ما ينسب إلى النـــبي ، عليه الصلاة والســـلام، من قول أو فعـــل أو

(١) التهانوي : موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية ، ٧٣٧/١.

(٢) تحدثت إحدى الدراسات عن إقصاء النقاد للأخبار من ساحة النقد . انظر : فرج رمضان : ((محاولة في تحديد وضـــع القصـــص في الأدب العربي القديم)) ، حوليات الجامعة التونسية ، ع٣٢ ، (١٩٩١م)، ويرفض محمد غنمي هلال أن تكون هذه الأخبار جنساً أدبيـــاً، فلا داعي للاحتفال بها ، انظر محمد غنيمي هلال : النقد الأدبي الحديث ، ط٤ ، (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٩٦م) ، ص٥٢٤.

تقرير ، فيستحسن إذن ترك هاتين المادتين للمعنى الاصطلاحي الذي يسرع إلى الـــذهن – غالبـــاً – خاصة في الدراسات القديمة بمجرد التلفظ بها ، ويبحث عن مادة أليـــق بـــالفن وأدخل)) [١] .

وهذا الذي ذكره عبد الحميد إبراهيم من تفضيل لمادة قصة على مادة خبر – فيما عرض له في كتابه من قصص – غير مبرر ، بل هو رغبة وميل ذاتي يخلو من معيار نقـــدي، فقد اكتفى بما ذكره الأصوليون لمعنى الخبر ، دون أن يكلف نفسه البحث في كتب التراث عما تحمله هذه الكلمة من معان غير ما ذكره الأصوليون ،ومع اختيـــاره للفظـــة قصـــص وصفها بالنثرية ، ومصطلح قصة عندما يطلق في الدراسات الأدبية يقصد به القصة الحديثـــة – غالباً – وهي نثر، أما غيرها فيطلق عليه لفظة قصة محددة بوصف ، فيقال : القصة القديمة أو القصة في الأدب القديم ونحوها .ولزم وصف القصة التي وردت في الشعر بالشعرية، لأن القصة ليست ملازمة للشعر، فلا حاجة لوصف ما ذكر من قصص بالنثرية ،وكان الأجدر أن يكون عنوان دراسته (أخبار العشاق في العصر الأموي) ؛ لأنه أنسب لما ذكـــره مـــن أخبار وقصص ، لأن مادة قصة مشغولة وذات دلالة أخرى غير ما أراد هولها. وإذا كانـــت مادة قصة أليق بالفن – على حد قوله – لشيوع استخدامها ، فإنها تطلق على القصة الحديثة ذات الحبكة القصصية ، وهذا إن وجدناه في بعض أخبار العشاق ، فإننا لا نجده في أكثرها. ويمكن أن نقبل لفظة قصة بمعناها المعجمي العام ، وهذا ما لا يعنيه عبد الحميد إبـــراهيم ، ومع أنه فضل لفظة قصة ، لأنه يرى أنها أليق بالفن ، فقد رأى أن جميع مصطلحات القص القديمة تفيد معنى واحداً ، إذ ذكر ((أن الكلمات خبر وحديث وحكاية وقصة تفيد معـــنى واحداً)) [٢] ، فإذا كانت هذه المصطلحات كذلك -وإن كنا لا نسلم بهذا - فلماذا كانـــت كلمة قصة أليق بالفن ، مع أنها تساوي الخبر والحديث والحكاية في الدلالة على معنى القص، وهذا دليل واضح على عدم وجود المعيار النقدي عنده .

---

(١) عبد الحميد إبراهيم : قصص العشاق النثرية في العصر الأموي ، ط١ ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٧م)، ص٨٢.

(٢) المرجع نفسه ، ص٨٢.

إن كلمة خبر أولى بالفن القصصي الذي جاء في التراث العربي [١] .

وذلك من وجوه عدة ،فمصطلح *قصة* ينبغي أن يستبعد ولا يطلق على ما ورد عن العرب من أخبار سردية ، لأنه لا يتفق ومفهوم هذه الأخبار ، ولا ترقى تلك الأخبار إلى مستوى ما عرفت به القصة من الحبكة القصصية ، وإن اشتملت على القص ، ولفظة قصة عندما تطلق ينصرف الذهن إلى القصة الحديثة بعناصرها المعروفة ، وينصرف الذهن عندما تطلق لفظة خبر على القصص القديمة ، حتى لا يحدث خلط بين أخبار العرب السردية والقصة المعروفة ،وهناك أمر آخر يجعلنا نتجاوز كلمة *قصة* إلى *الخبر* ،هو أننا أمام تراث قصصي ينبغي ألا يقاس بمقاييس حديثة إلا في جوانب محدودة . ومن هنا فإننا عندما نعود إلى كتب التراث نجد مصطلح *الخبر* أكثر حضوراً من مصطلح قصة حتى في عناوين الكتب التي تتحدث عن هذا التراث ، ومنها على سبيل المثال (الأخبار الموفقيات) للزبير بن كبار ، و (أخبار العشاق) لابن السراج ، و(عيون الأخبار) لابن قتيبة ، وذكر ابن النديم للزبير بن بكار وحده أسماء ثلاثة وثلاثين كتاباً في الأخبار ، سبعة وعشرون منها ورد فيها لفظ *أخبار* في عناوينها ،ومنها : أخبار حاتم ، أخبار الأحوص ، أخبار ابن ميادة ، أخبار عمر بن أبي ربيعة ، أخبار المجنون ... [٢].

ولو تأملنا تعريف النحاة للخبر بأنه متمم الفائدة للمبتدأ لعرفنا أن كلمة الخبر أليق بالفن القصصي ، لما في الخبر من عنصر التشويق ، فعندما نقول : زيد مجتهد ، فإن السامع يتشوف لسماع الخبر ،وتحصل له به الفائدة ، وكلمة *مجتهد* هذه هي في الأصل قصة . فالنحويون اختاروا لفظة خبر مصطلحاً لما تكون به الفائدة مع المبتدأ ، وهذا الاختيار قد يكون مبنياً على ما في جملة الخبر من دلالة على القصة . فالقصة كما يرى *جيرار جينيت* Gerrard Genitte هي في الأصل فعل مكبرَّ، أي هي توسع في الفعل [٣] ، فالخبر بهذا المعنى يشمل العنصرين ، فهو من ناحية قصة ، ومن ناحية أخرى جملة . ورواية بروست التي يعنى جينيت بتحليلها هي تعبير متسع لهذا الفعل : ((مارسيل يصبح كاتبا)) [٤] . وفي أخبار

---

(١) جاء في اللسان : أن القصة لغةً : هي الخبر ، وقص علي خبره : أورده ، والقصص : الخبر المقصوص . انظر : ابن منظور : لسان العرب ، د.ط، (بيروت : دار صادر ، د. ت) مادة (قصص) .

(٢) انظر :ابن النديم : الفهرست ، تحقيق : إبراهيم رمضان ،د.ط، (بيروت : دار المعرفة ، ١٩٩٤م)، ص ١٤٠-١٤١ .

(٣) انظر: السيد ابراهيم محمد :نظرية الرواية ، دارسة لمناهج النقد الأدبي في معالجة فن القصة ، ص١٠٦.

(٤) انظر:السيد إبراهيم محمد : نظرية الرواية ، دراسة لمناهج النقد الأدبي في معالجة فن القصة ، ص ١٠٦ .

شعراء المعلقات يمكننا أن نقول إن قصة دارة جلجل هي في الأصل تضخيم للفعل : امـــرؤ القيس يذبح ناقته للعذارى ، وقصة عمرو بن كلثوم مع عمرو بن هند توسيع للفعل : عمرو بن كلثوم يقتل عمرو بن هند .فإذا كانت القصة جملة في الأصل أو جملة موسعة ، فإن الخبر يشتمل على عنصري القصة الموسعة والجملة الأصلية.

فالخبر عند النحويين قد يكون جملة في مثل: *أنا أكتب*، وهذه الجملة هي قصة كما يرى جينيت . فالخبر إذن حلقة خرج منها مصطلحا القصة والجملة، ثم يعود معناهما إليها، ويمكن توضيح هذا المفهوم بالشكل التالي :

لذا كان مصطلح *الخبر* أولى وأليق بالأخبار والقصص التي نجدها في التراث ، فبـــدل أن نقول قصة ، ثم القصة عبارة عن جملة موسعة .فتتعدد المصطلحات ، نقول لمثـــل تلـــك القصص *أخباراً*؛ لأن هذا المصطلح خبر يحمل دلالة مدلولين *القصة والجملة*، ويمكن أن ندلل على هذا الرأي برأي *كلود بريمون* الذي يرى أن تتابع الحكاية يجري على هـــذا ((النمـــو الثلاثي: أولاً : تحديد الهدف، ثانياً : عملية اتخاذ خطوات لتحقيق الهدف أو عـــدم اتخـــاذ خطوات لتحقيقه ، ثالثاً: ما يترتب على ذلك من نجاح أو فشل)) (١).

فالقصة عند بريمون عبارة عن ثلاث جمل موسعة ، حيث نجد في كل قصة هـــدفاً ، وهناك خطوات ، وهناك فشل أو نجاح لذلك الهدف . والخبر النحوي قد يتعـــدد فيصـــبح لدينا أكثر من جملة ، كقولك : أنا أقوم مبكراً ، أذهب للمدرسة ، أعود ظهراً ، فالخبر هنا متعدد ، أو مثل قولك:أنا مجتهد ، مؤدب،مؤمن ، فبهذا يكون مصطلح الخبر فيه ازدواجية ، فقد يكون جملة وقد يكون أكثر ، ولو طبقنا مقولات بريمون الثلاث في الحكاية :الهـــدف ، الخطوات ، النتيجة، على أخبار امرئ القيس في الثأر من قتلة أبيه لربما تتضح الصورة :

الهدف : امرؤ القيس يثأر لأبيه .

الخطوات : امرؤ القيس يستعين بالقبائل ويستعين بقيصر .

---

(١) انظر: المرجع نفسه ، ص ١٨ .

النتيجة : امرؤ القيس يموت مسموماً.

امرؤ القيس

مطلوب قتلة الأب ← اتخاذ خطوات لذلك ← فشل الخطوات

ولو وضعنا العناصر السابقة في جملة نحوية لاتضحت صورة الخبر النحوي : امرؤ القيس يثأر لأبيه ، يستعين بقبائل العرب وبقيصر ، يموت في طريق عودته مسموماً.

وخلاصة ما سبق أن مصطلح *الخبر* فيه دلالات كثيرة يكون بها مناسباً أن يطلق على مثل هذه الأخبار التي نجدها في كتب التراث .

ومثل هذا الخلط بين مصطلحات القص الذي عند عبد الحميد إبراهيم ،نجده عند كاتب آخر هو علي عبد الحليم محمود،إذ ذكر تعريفاً للقصة بمفهومها القديم،فقال:((والقصة هي الفن الذي نعرفه اليوم بهذا الاسم بين الأجناس الأدبية ، قد أطلقها العرب على عدة أشياء ، وأطلقوا أسماء هذه الأشياء عليها وهي : الحديث والخبر والسمر والخرافة))[(١)] ، فقد جعل القصة الحديثة هي نفسها القصة العربية القديمة هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى جعل ماعرف عند العرب من قصص وأخبار وخرافات كله ذا معنى واحد،وهذا المعنى لا نجده في كتب التراث على إطلاقه،وإنما هذا خلط كبير بين ما عرف لدى العرب من مصطلحات تحمل دلالات مختلفة،كان العرب أوعى بها عندما وضعوها،يقول شارل بلا: ((إن تنوع الأسماء المستخدمة منذ القرون الهجرية الأولى، ربما دل على أن القصص والخرافات والحكايات من شتى الأنواع كانت سوقها نافقة ، وأن القوم كانوا يميزون بعضها من بعض تمييزاً بالغ الدقة))[(٢)] ،وهذا القول ينفي أن تكون مصطلحات القصة والخرافة والحكاية تحمل معنى واحداً،وإنما دفع غياب المعيار إلى هذا الخلط،ويؤكد ذلك أيضاً قول علي عبد الحليم محمود في موضع آخر ، عندما عرَّف الحكاية ، فقال: ((أطلقت هذه الكلمة قديماً لتدل على الأحاديث والأخبار والأسمار والخرافات))[(٣)] .فهو بهذه الأقوال يذهب إلى ما ذهب إليه عبد الحميد إبراهيم من أن جميع المصطلحات القديمة ذات

---

(١) علي عبد الحليم محمود : القصة العربية في العصر الجاهلي ، ط٢ ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٩م)،ص١٩.

(٢) شارل بلا : مقال حكاية ، دائرة المعارف الإسلامية ، ص ٣٨١.

(٣) علي عبد الحليم محمود : القصة العربية في العصر الجاهلي ، ص ٢٢.

معنى واحد . فالكاتب لا حاجة به إلى أن يضع تعريفاً لهذه المصطلحات إنما يقلبها كيفما يشاء كي يخرج لنا تعريفاً لأي مصطلح من فنون القص القديمة ، فلو سألناه مثلاً عن تعريف الأخبار لربما قال: هي الحكايات والأحاديث والأسمار والقصص.

أما عبد السلام المسدي فقد ذهب إلى إخراج الأخبار عموماً من الأدب وليس المصطلح قط كما فعل غيره ، إذ زعم أنها ليست من الأدب في شيء وليست من الفن ، بل هي خارجة عنه، وأن ((الأدب بهذا الاستقراء معرفة ماحول النص أكثر مما هو معرفة النص ، لذلك يتوازى الأدب والأخبار كما يتوازى الشعر والشعراء)) (١) .جاء رأيه هذا في حديثه عن كتاب (الفهرست) لابن النديم، إذ يرى أن علم الأدب في هذه المدونة مرتبط بأمهات الثوابت ضمن إدراك الظواهر اللغوية ،وهذا كله يأتي في دائرة نظرية موت المؤلف .

وإذا كانت كتب التراث قديماً، لم تهتم بالأخبار دراسة وتحليلاً،فهذا لايعني أنها خارجة عن الأدب،بل إن الأخبار تعين على فهم شعر الشاعر وتدل على النص وما يحوم حوله .

وهناك بعض الدراسات التي تخطت مرحلة وجود الخبر كفن إلى محاولة تعريفه ، ومنها على سبيل المثال دراسة موسى سليمان:(الأدب القصصي عند العرب) ، حيث عرَّف القصص الأخباري بقوله : "عنينا بالقصص الأخباري ، تلك الحكايات القصيرة ، والأسمار الكثيرة، والنوادر الظريفة ، والأخبار المشتتة هنا وهناك ، لا يجمعها كتاب واحد من الأصول، لأنها لم تدون في مكان واحد معين ، و لم يكتبها كاتب واحد معروف لغرض من الأغراض الأدبية،وإنما هي روايات مختلفة الألوان ،متشعبة الأهداف،متعددة الأغراض ، جمالها في ظرفها وخفة روح روايتها ، وأدبها في رشاقة أسلوبها ونصاعة لغتها)) (٢).

هذا التعريف ليس دقيقاً وليس شاملاً، فقد عرّف مصطلح القصص الأخباري بمصطلحات أخرى تحتاج هي ذاتها إلى تعريف (الحكايات ، الأسمار ، النوادر ، الأخبار)،ثم كررّ مصطلح الأخبار ، فالقصص الأخباري منها الأخبار المشتتة .فهل هذا من باب الخاص والعام أم أنها مجرد مصطلحات رصفها لنا المؤلف دون جدوى ؟ إن ما ذكره موسى سليمان في هذا التعريف يدل على الخلط الواضح بين مصطلحات الفنون السردية التي عرفت قديماً، يضاف إلى ذلك أنه جعل شرط هذه الأخبار أنها لم تدون في كتاب واحد ، بل جاءت

---

(١) عبد السلام المسدي : ((علم الأدب ومنزلته بين العلوم في تراثنا)) ، مجلة الحياة الثقافية ، تونس ، ع ٦٢٤ ، (١٩٩١م)، ص٦.

(٢) موسى سليمان : الأدب القصصي عند العرب ، د. ط ، (بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٩٥٦م)،ص٣٤.

بروايات مختلفة مبثوثة في كتب التراث، وكأن الخبر القصصي لا يطلق عليه ذلك إلا إذا توافرت فيه هذه الشروط ، إن هذا التعريف زاد الأمر غموضاً وجاء قاصراً عن وضع مفهوم، يمكن أن يكون تحديداً للخبر.

وعلى ذلك فهذه الدراسات لم تقدم تعريفاً للخبر يحمل عناصر مخصوصة،بل جاءت تعريفاتها غامضة خالية من الفكرة،لا تحمل مدلولات يمكن أن نستغني بها، ويمكن أن نحصر تلك الدراسات في ثلاثة اتجاهات أولها : استبعاد الخبر بوصفه مصطلحاً ، أو الخلط بين الخبر والفنون الأخرى ، وهذا ما ذهب إليه عبد الحميد إبراهيم وعلي عبد الحليم محمود.وثانيها : استبعاد الخبر بوصفه فناً من فنون الأدب ، وهذا ما ذهب إليه المسدي .وثالثها: أدخل فيه ما ليس منه،وزاده غموضاً على ما فيه من غموض،وهذا ما فعله موسى سليمان .

أما محمد القاضي فقد جاءت دراسته عن (الخبر في الأدب العربي)قائمة على معيار علمي، اجتهد فيها كثيراً كي يصل إلى وضع حد للخبر،حيث عنون للفصل الأول من الباب الرابع ((الخبر وحدة سردية)) (١) وهذا التعريف للخبر قال به ستيفن *ليدر* Stephenladedrفي حديثه عن الأخبار،ووضع هذا التعريف لها حيث قال: ((باستثناء الحديث النبوي يمكن أن يعرف القسم الأكبر من المادة التي يتكون منها هذا الأدب بوصفها وحدات سردية مستقلة،سنطلق عليها ههنا اسم الأخبار...)) (٢)،فالقاضي مال إلى قبول هذا التعريف،ولكنه قبول مشروط بتطبيقه على نصوص الأخبار،وقد طبقه بالفعل،فدل على اعتماده له،حيث يقول في حديثه عن هذا التعريف: ((وهذا التعريف وإن كنا نميل إلى قبوله محتاج في نظرنا إلى تمحيص،لن يتأتى لنا إلا إذاحاولنا تطبيقه على نصوص الأخبار)) (٣) .إن محمد القاضي الذي استعرض بعض محاولات الدارسين في وضع حدٍ للخبر لم يختم تلك المحاولات بوضع تعريف يرتضيه هو،بعد أن قابل التعريف بالرفض أو بالقبول المشروط ، أما اعتماده لتعريف ليدر فلم يصرح به مع تطبيقه إياه على نصوص الأخبار. وفي موضع آخر يفاجئنا القاضي بوضعه تعريفاً مخصوصاً للخبر ،فيقول هو : ((مجموع الأحداث

---

(١) محمد القاضي : الخبر في الأدب العربي ،دراسة في السردية العربية، ط١ ، (بيروت : دار الغرب الإسلامي ، ١٩٩٨م) ، ص٣٥٣

(٢) المرجع نفسه ، ص١١٧.

(٣) المرجع نفسه ، ص ١١٧.

والشخصيات التي تمثل ضرباً من المادة الخام التي بها قوام السردية قبل أن تتجسد في نص))(١).

والسؤال هنا إذا ارتضينا هذا التعريف للخبر بمعنى مخصوص كما يقول ، فهل هذا يعني أننا يجب أن نضع تعريفاً مخصوصاً لكل مجموعة من الأخبار ؟ ولو أردنا أن نضع تعريفاً للخبر فإنه ينبغي أن نقارن بين الأخبار والفنون القصصية الأخرى المستخدمة في تراثنا العربي ، كالسمر والحديث والحكاية والقصة ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى يجب أن ننظر للخبر بمفرده من حيث ما فيه من وقائع وأحداث وشخصيات ، وبذلك يمكن أن نصل إلى ما يمكن أن نسميه خبراً.

إن ما ذكره من أن الخبر :وحدات سردية مستقلة .تخرج بعض الأخبار من هذه الدائرة وتدخل فيها ما ليس منها ، فكلمة سردية تدخل فيها كثيراً من الأسمار والحكايات والقصص،وهنا يختلط الأمر .

لكننا عندما نتأمل الأخبار الواردة في كتاب الأغاني خاصة – وهي المدونة التي اعتمدت عليها- نلاحظ أن معظم الأخبار لا تقصد إلى القصة، وإنما تقصد الإعلام عن حدث ما ،متوسلة بوقائع وشخصيات قامت عليه السردية ، فيها أحداث بسيطة أو مركبة ، وقد يصل بعضها إلى الحديث المعقد. ونجد في كتاب (الأغاني) استخدام كلمة(*الحديث* ، *الخبر* ، *القصة*) ، وكلها تتضمن معنى واحداً ومن ذلك قوله : ((بلغني أن رجلاً من أهل البصرة، وروى هذا الحديث ابن الكلبي عن شعيب بن عبد الرحمن ..))(٢) ومن عناوين الكتاب ((أخبار حاتم ونسبه)) ،ومنها ((ذكرعدي بن زيد ونسبه وقصته ومقتله))،حيث يذكر تحتها قصصاً وأخباراً ، فصاحب الأغاني يستخدم لفظة الخبر بمعنى القصة،سواء كان هناك راوية لذلك الخبر أم لا ،لكن الذي يظهر أن الخبر يطلق على القصة وعلى الخبر المجرد، بينما القصة والحديث والحكاية لا تطلق إلا بمعنى القصة ، وبذلك يكون الخبر أعم منها ، إذ كل خبر قصة لا العكس،لما فيه من الإعلام والإخبار عن طريق السرد ، ويدل على هذا ما ذكره أبو الفرج الأصفهاني من خبر الأعشى والمحلّق، حيث أورد الخبر عن طريق راوية آخر،فقال: ((ذكر علي بن محمد النوفلي في خبر المحلق مع الأعشى غير هذه الحكايات))،(٣)

---

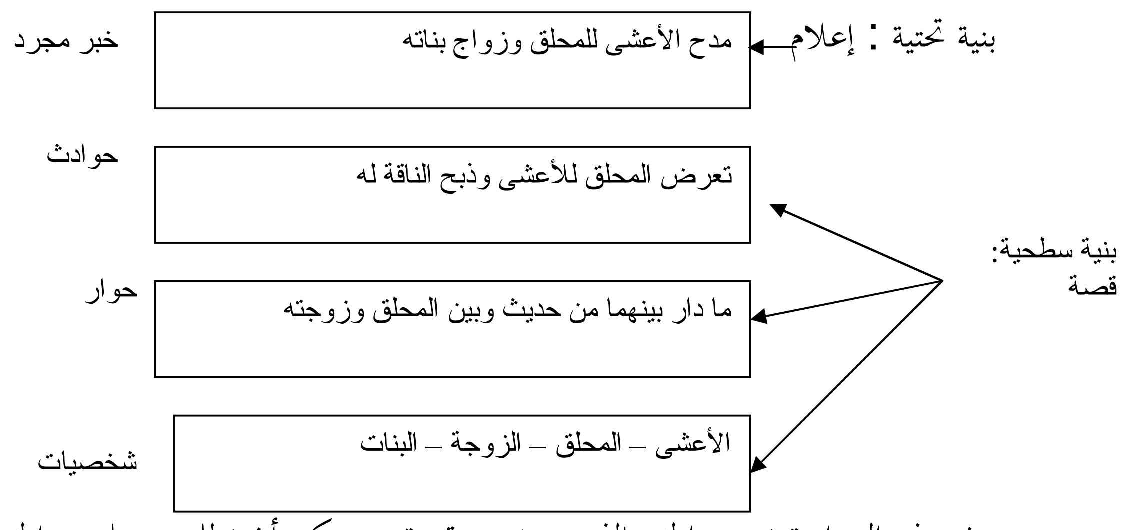
(١) محمد القاضي : الخبر في الأدب العربي ، ص ٣٥٣ .

(٢) أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني ، ١١/٩.

(٣) أبو الفرج الأصفهاني ، ١١/٩.

فالخبر عن مدح المحلق الكلابي وذكر بناته وتزويجهن ، وقد توسل إلى ذلك بالقصة والحكاية،إذن فالخبر في أصله إعلام عن حادثة ما ،لكن ذلك الإعلام جاء عن طريق القصة.وفي النهاية يمكننا أن نقول إن الخبر القصصي هو:تصوير حدث ما عن طريق القصة ، أو هو حادثة قصيرة يقوم بها شخص أو مجموعة من الأشخاص تمثل واقعاً تاريخياً تهدف إلى الإعلام.

وبهذا يمكننا القول إن ما ذهب إليه البلاغيون في تعريفهم للخبر، وأنه ما يحتمل الصدق أو الكذب يدل على الخبر المجرد ، وما ذهب إليه أصحاب الحديث من أن ما جاء عن الرسول، صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير ، يدل على أن الخبر قد اكتسب معنى جديداً .وبالإضافة إلى أنه قول فهو رواية فعل ، أما الخبر بمعناه الأدبي فهو قول + فعل + حوادث + شخصيات ، وبهذا لا يمكن أن يكون الخبر مجرد إعلام عن شيء ما قط ، بل إعلام فيه قصة يقول بلاشير Bellyacher عن لفظة الخبر : ((فهي لا تعني إعلاماً بصفة عامة، بل إعلاماً حدثياً أو سيرياً))[١]،و يقول شارل بلا sharleBeila إن الخبر يعني : ((القصة ذات الصبغة التاريخية أو السردية)) [٢]،وهذا المعنى هو ما عناه الإخباريون من المؤرخين أو الأدباء ، ويمكن أن نوضح مثالاً لهذا في خبر الأعشى مع المحلق :



وفي هذه الدراسة نعتمد الخبر الذي يتضمن قصة ، ويمكن أن نطلق عليه الخبر القصصي أو الخبر السردي ، حتى يخرج منه الخبر المجرد الخالي من السرد . أما التسمية التي

---

(١) نقلاً عن محمد القاضي : الخبر في الأدب العربي ، ص ١١٣ .

(٢) انظر : شار بلا : مقال حكاية ، دائرة المعارف الإسلامية ، ص ٣٨٢.

أطلقها محمد القاضي على مثل هذه الأخبار وهي *الخبر الأدبي* [١] — والتي تطلق علـــى أدب الخاصة أو الأدب الكتابي ، وهذه الأخبار ليست كذلك بل هي أدب العامة وأدب المشافهة — فإن لفظة *الأدبي* تحصر الخبر فيما ذكر في كتب الأدب أو فيماكان له صلة به ، وهذا غير وارد، فإننا نجد الأخبار أيضاً في كتب النحاة واللغويين والأدباء والمـــؤرخين ، وغيرهـــم ، أضف إلى ذلك أن لفظة الأدبي لم ترد مقرونة بفنون الأدب الأخرى ، فلـــم نجـــد مـــثلاً القصص الأدبي أو الشعر الأدبي ونحوهما ، وإنما جاءت صفة للخبر حتى في كتب أخرى غير كتب الأدب ، بل إن هذه التسمية تجعلنا نبحث عن التقسيمات الأخرى للخبر ، كـــالخبر النحوي والخبر اللغوي .. ونحوها ، ولا تدل على الخبر بمفهومه القصصي ، بل تدل علـــى الخبر بمعناه العام .

---

(١) انظر : محمد القاضي : الخبر في الأدب العربي ، ص ١٢٠

الأسطورة

لفظ الأسطورة :

١ - الأسطورة في القرآن الكريم :

جاء لفظ الأسطورة في القرآن الكريم بصيغة الجمع *أساطير* ، في تركيب إضافي مع كلمة الأولين على نحو قوله تعالى: ﴿ لقد وعدنا هذا نحن وأباؤنا قبل إن هذا إلا أساطير الأولين﴾[١] ،ومعنى الأساطير هنا في هذه الآية وغيرها ((أحاديث الأولين وأباطيلهم)) [٢] ، قال الطبرسي: ((أي أخبار الأولين وأحاديثهم التي سطروها وليس لها حقيقة))، [٣]وقال الراغب الأصفهاني في قوله تعالى : ﴿ وإذا قيل لهم ماذا أنزل الله قالوا أساطير الأولين ﴾ ، أي شيء كتبوه كذباً ومينا، زعموا نحو قوله تعالى :﴿ وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصيلاً ﴾ [٤]،ويفسر الطبري أساطير الأولين بأنها:مقولة المشركين للرسول ، صلى الله عليه وسلم ، ويريدون بها : أن ما وعدهم به من بعث بعد الموت، وعذاب، ونحوه ليس لها حقيقة ، ولم يتبين له صحة ، إلا ما سطره الأولون من الناس من الأباطيل[٥] وقد ذهب بعض علماء التفسير إلى أن قوله تعالى: ((أساطير الأولين)) قالها النضر بن الحارث ، حيث جاء في الكشاف أن ((النضر بن الحارث من شياطين قريش ،وكان يؤذي رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وينصب له العداوة ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جلس فذكر الله وحدث قومه بما أصاب من قبلهم من الأمم من نقمة الله ،خلفه في مجلسه إذا قام ، ثم يقول :إنا والله معشر قريش أحسن حديثاً منه،فهلموا أنا أحدثكم أحسن من حديثه)) [٦] ، فالنضر بن الحارث اتخذ وسيلة القص لاجتذاب القرشيين حتى لا يذهبوا إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فكان النضر يعارض قصص القرآن عن أصحاب الكهف وفرعون

---

(١) النحل الآية : ٦٨ وقد وردت لفظة الأساطير في سور الأنعام : آية ٢٥ ، الأنفال : آية ٣١ ، النحل: آية ٢٤، المؤمنون: آية ٨٣، الفرقان : آية ٥، الأحقاف : آية ٧١ ، القلم : آية ٥١ ، المطففين : آية ١٣.

(٢) أبو السعود : تفسير أبي السعود ، ١٠٧/٥

(٣) الطبرسي : مجمع البيان في تفسير القرآن ، ط١ ، (د. م ، شركة المعارف الإسلامية ، ١٩٩٧م)، ١٣٢،٥٠٢/١٠

(٤) الراغب الأصفهاني :المفردات في غريب القرآن ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، د. ط، (بيروت : دار المعرفة ، د.ت)، ص ٢٣٢.

(٥) انظر : الطبري : جامع البيان في تأويل القرآن ، ط١ ، (عمان : الأردن : دار الإعلام ، بيروت: دار ابن حزم، ٢٠٠٢م)،٢٣١/٩ ، ٤٧/١٨، ٨/٢٠ ، ٢٠/٢٦ ، ٩٧/٣٠ .

(٦) الزمخشري : الكشاف ، ط١ ، (القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى ، ١٣٥٤هـ) ، ١٠/٢ .

وعاد وثمود بقصص وأخبار عن الملوك من الفرس والروم.يقول التبريزي : ((فأخبار عـــاد وثمود في القرآن الكريم يقابلها النضر بأخبار الأكاسرة والقياصرة))[١] ، فالنضر بن الحارث كانت معارضته للقرآن عن طريق القصص ، ومعارضة كفار قريش ليست أمراً غريباً، إنمـــا الغرابة أن تكون المعارضة عن طريق القصص. ولعل سبب ذلك أن النضر هذا كان على علم بالتاريخ الفارسي وما يرويه اليهود والنصارى ، يقول ابن الأثير عنه: ((كان ينظر في كتب الفرس ويخالط اليهود والنصارى))[٢] ، ويؤكد هذا قول ابن اسحاق : ((كان النضر بـــن الحارث من شياطين قريش وكان يؤذي رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وينصـــب لـــه العداوة، وكان قدم الحيرة وتعلم بها أحاديث رستم واسبنديار ، فكان إذ جلس رسول الله، صلى الله عليه وسلم مجلساً فذَّكر فيه بالله وحذَّر قومه ما أصاب من قبلهم من الأمـــم مـــن نقمة الله ، خلفه في مجلسه إذا قام ،ثم قال : إنا والله يا معشر قريش أحسن حـــديثاً منـــه، فهلموا، فأنا أحدثكم أحسن من حديثه ، ثم يحدثهم عن ملوك فارس واسبنديار، ثم يقول : لماذا محمد أحسن حديثاً مني)) .

وفي رواية أخرى يقول النضر بعد أن يخلف رسول الله صلى الله عليـــه وســـلم في مجلسه : ((والله ما محمد بأحسن حديثاً مني، وما حديثه إلا أساطير الأولين اكتتبـــها كمـــا اكتتبتها)). [٣] .

إذن فكلمة أسطورة كانت معروفة ومستعملة لدى العرب في الجاهلية وتعني عندهم الأخبار والأحاديث والأباطيل التي لا نظام لها، إذ كان النضر بن الحارث يصف ما جاء في القرآن الكريم من أخبار عن الأمم السابقة أمثال عاد وثمـــود وغيرهمـــا بأنهـــا ((أســـاطير الأولين))، قال تعالى :﴿ وقالوا أساطير الأولين اكتتبها فهي تملى عليه بكرة وأصـــيلاً ﴾ [٤]
ويؤيد هذا المعنى ورودها في قول عبد الله بن الزبعري :

ألهى قصياً عن المجد الأساطيرُ   ورِشْوةٌ مثلما تُرْشَى السَّفَاسِيُر

---

(١) التبريزي : شرح ديوان الحماسة ، تحقيق : محمد عبد القادر الرافعي ، د. ط ،(بيروت : دار القلم ، د. ت) ، ٤٠٠/١.
(٢) ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، د . ط ،(بيروت : دار صادر ، ١٩٦٥م) ، ٤٩/٢.
(٣) ابن إسحاق : السيرة النبوية ، تحقيق : محمد حميد الله ، د. ط ، (الرباط : معهد الدراسات والأبحاث ،١٩٧٦م)،١٩١/١.
(٤) الفرقان ، الآية : ٥.

وأكلها اللحم بحتاً لا خليط له   وقولُها رحلــت عيرُ أتت عيرُ(١)

فالذي ألهى قصياً عن المجد الرفادة والأحاديث والأباطيل التي يتداولونها فيما بينهم . ولعله يريد بذلك تذكيرهم بما كان لهم من مآثر في الماضي .

إذن فلفظة الأساطير كانت موجودة في الجاهلية . فالقرآن لا يخاطبهم إلا بما يعرفون، وورودها في شعر الزبعري كان في الجاهلية ، ويؤكده ما ذكره محمود شاكر من أن أبيــات ابن الزبعري كانت في الجاهلية وقبل أن يسلم (٢) .

٢ - الأسطورة في المعاجم العربية :

جاء في كتاب *(العين)* : ((سطَّر علينا فلان تسطيراً إذا جاء بأحاديث تشبه الباطــل)) وفيه أيضاً: ((سطر يسطر إذا كتب ،ومنه قوله تعالى:﴿ نون والقلم وما يسطرون﴾ أي وما تكتب الملائكة)) (٣) ، فالأساطير تعني في أصل اللغة : ((الكتابة والتأليف ، وســطر تســطيراً ألف وأتى بالأساطير)) (٤) ، فالأصل لكلمة أساطير الكتابة والتأليف ، ثم حملت معنى آخــر إضافة لمعنى الكتابة والتأليف ،جاء في تاج العروس : الأســاطير ((الأباطيــل والأكاذيــب والأحاديث لا نظام لها، وسطر فلان على فلان إذا زخرف له الأقاويل ونمقها)) (٥)،فكلمــة الأساطير تعني : الكتابة، ثم كتابة الأباطيل، ثم زخرفة هذه الأباطيل وتنميقها حتى تكــون أكثر إقناعاً للسامع، وفي لسان العرب ((الأساطير:أحاديث لا نظام لها واحــدها إســطار وإسطارة بالكسر وأَسْطير وأُسْطور وأُسْطورة)) (٦) .وخلاصة القول في معنى الأســطورة في المعاجم أنها تعني في الأصل التأليف ، ثم أصبح مع هذا المعنى معنى آخر هو القصص التي فيها

---

(١) محمد بن سلام الجمحي : طبقات فحول الشعراء ، تحقيق: محمود محمد شاكر ، د.ط، (القاهرة : مطبعة المدني ،د.ت)،١/٢٣٥، ويحيى الجبوري : شعر عبد الله بن الزبعري ، ط٢ ، (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨١م)، ص٣٤، ونسب إليه أنه قال :

حياة ثم موت ثم نشر   حديث خرافة يا أم عمرو

وخرافة هنا: الحديث الكذب . انظر : ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، د. ط ، (القاهرة : مطبعة المدني ، ١٩٦٥م)، ص١٣٠.وهذا المعنى يتطابق مع مفهوم الأساطير في قوله السابق .وبحتا لا خليط له : أي لا يخالطه شيء من الخبز .

(٢) انظر : ابن سلام : طبقات فحول الشعراء ، هامش ١/٢٣٨ .

(٣) الفراهيدي : العين ، تحقيق : مهدي المخزومي ، وإبراهيم السامرائي ، د. ط ،(بغداد : دار الحرية للطباعة، ١٩٨٤م)، مادة (سطر)، والفيروز أبادي : القاموس المحيط ، مادة (سطر) .

(٤) الفيروز أبادي : القاموس المحيط ، مادة (سطر) .

(٥) الزبيدي : تاج العروس ، تحقيق : إبراهيم الترزي ، ط١ ، (بيروت : دار الفكر ، ١٩٩٤) ، مادة (سطَّر) .

(٦) ابن منظور : لسان العرب ، مادة (سطر).

الأكاذيب والأباطيل ، ثم انتقلت إلى الأحاديث المنمقة والمزخرفة ، فهي إذن قصص وحكايات مزخرفة ومنمقة يؤلفها القصاص تشبه الباطل ليس لها نظام معين .

وهناك تشابه بين المعنى اللغوي للكلمة ومعناها الإنجليزي، حيث تعني كلمة ***myth*** أسطورة، وتعني في الأصل اليوناني ***mythos*** الشيء المنطوق ، يقابلها في العربية لفظة أسطورة ، التي تعني الكتابة والقص ، جاء في أساس البلاغة : ((سطر علينا فلان: قص علينا من أساطيرهم)) (١). فالفعل سطر أفاد معنى القص وهذا يكون بالنطق . إذن بين الكلمتين العربية واليونانية علاقة من حيث إن كلتيهما تدلان على معنى النطق، سواء أكان فيه قص أم كان خالياً منه.

ومن التقابل بين كلمة أسطورة في العربية وفي اليونانية نخرج بدلالات مخالفة لما هو سائد في الثقافة العربية ، وهو أن العرب لا تعرف الكتابة ،فأسطورة في العربية معناها مأخوذ من التسطير وهو الكتابة ، ومعنى ((يسطر علينا : أي يكتب)) (٢)، ومنه قول النضر بن الحارث : ((وما حديثه إلا أساطير الأولين اكتتبها كما اكتتبتها)) ، فهذا يعد دليلاً آخر لمعرفة العرب للكتابة ؛ فالأسطورة في معناها العربي تعني الكتابة، وفي اليونانية تعني الشيء المنطوق، والكتابة تقابل المشافهة ، فالأسطورة في بُعدها العربي توحي بأن العرب أصحاب كتابة مع أن الرواية والمشافهة مزدهرة فيهم، إذ إن مادة أسطورة في دلالاتها على الكتابة تدل على مدلول الكتابة نفسه ، ولو لم توجد الكتابة لما وجد هذا المصطلح أصلاً . وإذا افترضنا أن الكتابة عند العرب أسبق من المشافهة فهل يعني هذا أن العرب سبقوا اليونان في معرفة الكتابة ؟ فكلمة أسطورة ***mouth*** في اليونانية تعني النطق والمشافهة . والأساطير عرفت في التاريخ اليوناني منذ زمن طويل، وأطلقوا مصطلح أسطورة على التراتيل التي تصاحب الطقوس، وكانت تقال مشافهة أثناء تأدية طقوس العبادة، ونحن نعرف من التاريخ اليوناني أن تلك الأساطير كانت موجودة في فترة ازدهار الحضارة اليونانية. فهل هذا البعد الشفوي يعطينا دلالة على أن اليونان أمة مشافهة قبل أن تكون أمة كتابة، فإذا كان اليونانيون كذلك، فهل يمكن القول إن العرب أسبق في الكتابة من اليونان والمشافهة عند اليونان أسبق من الكتابة، أم أن لفظة ((سطر)) عرفت عند العرب قبيل الإسلام فهي متأخرة

---

(١) الزمخشري : أساس البلاغة ، ٤٣٨/١.

(٢) بطرس البستاني : قطر المحيط ، ط٢ ، (بيروت : مكتبة لبنان ناشرون ، ١٩٩٥م) ، مادة (سطر).

، وليست معروفة في عصور العرب الأولى ، لذا لا يصح جعلها دليلاً لمعرفة العرب للكتابة ؟ ولعل ما يؤكد هذا ما قيل من كتابة المعلقات ،وما ظهر من نقوش في الحضارات العربية القديمة ،فهي نقوش مكتوبة دل بعضها على أشياء خاصة ليست لها صلة بالقبيلة ، بل بأفراد معينين ، واشتراط الرسول، صلى الله عليه وسلم على أسرى قريش من المشركين تعليم المسلمين الكتابة والقراءة لقاء فكاك أسرهم، مما يدل على أن الكتابة عند بعض العرب كانت معروفة ، و لم تكن مقصورة على طبقة الحكام ومن يدير القبيلة.بينما ما قيل عند اليونانيين حول هوميروس من أنه شخصية لم يعرفوا عنها الكثير وما شابها من غموض (١). يدل دلالة كبيرة على أن الإلياذة والأوديسة كانتا تنقلان إلى الأجيال مشافهة حتى كتبت بعد ذلك ، وهذا ربما يوصلنا إلى دلالات بعيدة هي أن اليونانيين لم يعرفوا التدوين، ولو عرفوه لكانت كتبت الإلياذة والأوديسة منذ بدايتها ،ولما بقيتا يزاد فيهما إلى أن دونتا. والعرب وإن اشتهرت عندهم الرواية والحفظ، فإن هذا لا يعني أنهم لم يعرفوا الكتابة، ولكن ربما تكون الحروب التي بينهم والترحال والتنقل سببين لعدم ظهور الكتابة وندرتها وانتشارها عند بعضهم، ويضاف لهما أمر آخر قد يكون آكد ، وهو قلة أدوات الكتابة ،ووصول الأخبار والأشعار إلينا عن طريق الرواية لا يدل على جهلهم بالكتابة، وإنما لسهولة هذه الوسيلة وانتشارها، كل ذلك ساهم في حجب التراث الكتابي والاعتماد على الحفظ والذاكرة في نقل أخبار العرب وأشعارها. ولعل هذا هو الذي دفع بعض الكتاب إلى أن يصفوا العرب بأنهم قوم لا يعرفون الكتابة ، بينما يؤيد ناصر الدين الأسد معرفة العرب للكتابة فيقول : ((إن الجاهلية العربية عرفت الكتابة معرفة قديمة واسعة، واستخدمتها في جل شؤونها وكتبت بعض شعرها وأخبارها وأنسابها ودونتها في صحف وكتب ودواوين ، فالقول إذن بأمية الجاهلية فرض واهم يجب أن نسقط جميع ما رتب عليه من نتائج باطلة)) (٢).

---

(١) انظر : طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ط١٠ ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٩م)، ص ٢٠١.

(٢) ناصر الدين الأسد : مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية ، ط٥ ، (القاهرة : دار المعارف، ١٩٧٨م)،ص١٧١.وقد ذكر أدلة كثيرة على معرفة العرب للكتابة وأوردت إحدى الدراسات أدلة تاريخية تثبت حقيقة معرفة العرب للكتابة، لمعرفة تلك الأدلة انظر: أحمد=

=كوتي : ((الكتابة عند العرب في الجاهلية وصدر الإسلام)) ،مجلة مجمع اللغة العربية ، دمشق ، مج١، ع٦١ ، ربيع الثاني (سنة ١٤٠٦هـ)، ص ٣٤٨-٣٦١. وانظر إلى هذا النص لأبي ذؤيب وفيه دليل واضح على معرفة العرب للكتابة:

٣- الأسطورة في كتب التراث :

ينفرد أبو بكر الرازي بحياده عن فهم الأسطورة ، على أنها تمثيل للعامة ، واعتبارها ضلالات تنافي الفطرة العقلية والطبائع السليمة ،وأن تجاوزها عن طريق العقل متاح للفلاسفة والبشر جميعاً ولو بدرجات متفاوتة [١].

ويرفض ابن خلدون خرافات العامة ويدعو إلى التخلص منها وفصلها عن التاريخ ، ويرى أن الخرافة أو الأسطورة هي التي تقوم على الكذب والزيادات والإيهام للناس حتى يعتقدوا أنها حقائق ثابتة [٢].

أما ابن النديم فإنه قد جمع في مفهومه للخرافة بين الأكاذيب والأخبار التي تروى عن الماضين ، وبين القصص التي تروى على ألسنة الحيوان ، فعرض في المقالة الثامنة من الجزء الثامن كتباً لمن صنفوا في الخرافات ، وجعل منها كتاب (ألف ليلة) ، وقال عنها إنها أسمار وخرافات ، وجعل من الخرافات كتاب (كليلة ودمنة) الذي صنفه عبد الله بن المقفع، ثم أورد كتباً كثيرة صنفت في أخبار العشاق،وأخبار عشق الجن للإنس،وأخبار العجائب، ويفهم من عرضه للكتب أن الخرافة عنده الأخبار المكذوبة القصصية عن الحيوان أو الإنسان أو غيرهما ، سواء اتخذت للمسامرة أم لا ، وهذا المفهوم للفظة خرافة ، هو المعنى نفسه للأسطورة في المعاجم العربية[٣].

عرفتُ الديار كَرَ قْم الدواةِ   يُزَبرهُا الكاتبُ الحميري

برَقم ووشم كما زخرفت   .بميشمها المزْدُهَاة الهديَّ

أدان وأنبأه الأولون   أن المُدَان مليُّ وفيّ

فنمنم في صحف كالرياطي   فيهن إرث كتاب مَحيَّ

فأبو ذؤيب يشبه الدار الدارسة البالية وما بقي من آثارها ببقاء الكتابة في صحف قديمة عافية دونها كاتب حميري بالخط المسند، وهو خط حمير، فكان لاعتياده تزبير صكوك الدين ينمق كتابته ويزخرفها ،كما تصنع الواشمة فيما ترسم من صور وزخارف وحلق بنقاط الوشم . انظر : عبد المنعم الزبيدي :مقدمة لدراسة الشعر الجاهلي ،ط١، (بنغازي : منشورات جامعة قار يونس،١٩٨٠م)،ص٥٧. وانظر : تأييد شوقي ضيف للكتابة عند العرب في الجاهلية في كتابه : الفن ومذاهبه في النثر العربي،ط٥،(القاهرة :دار المعارف ، د .ت)،ص ١٧-٢٠ .

(١) انظر: عزيز العظمة :أبو بكر الرازي ، ط ١، (الكويت ، نشر رياض الريس ، ٢٠٠١)،ص٥٤.

(٢) انظر : ابن خلدون : كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ،١/١١-١٤.

(٣) انظر : ابن النديم : الفهرست ، ص ٣٦٩-٣٧٣ ، وانظر : باب في تكاذيب الأعراب عند المبرد : الكامل في اللغة والأدب ، ١/٤٨٣-٤٩٤ .وفيه أخبار تدل على هذا المدلول .

ويفهم من استعراض هذه الأقوال أن الأسطورة تعني قديماً الأكاذيب والخرافات والأسمار التي لا يقبلها العقل ، وفيها تهويل ومغالطات للحقائق ، سواءكانت هذه الأخبار قصصاً على ألسنة الحيوان أم لا ، ويؤكد هذا قول الخفاجي: إن الخرافة قديماً هي الحديث الذي لا حقيقة له، وإنما هو ما يجري في السحر ، والأعاجيب ، والأخبار ، فهو حديث لا أصل له ، وإنما هي من خيالات الناس[١]

٤ - الأسطورة في الدراسات الغربية :

سوف نعرض هنا لبعض الدراسات التي اهتمت بالأساطير، والتي تكاد تجمع على أن الأسطورة هي الجزء القولي المصاحب للطقوس . يرى فراس السواح أن الغرب قد اهتم بدراسة الأساطير منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر على يد عالم اللغة *ماكس مولار* *Muller*، وفي الربع الأخير اهتم *تايلور* *Tylor* بالأساطير، وأصدر دراسة علمية أطلق عليها (الثقافة البدائية)، ثم دراسة روبرتسن سمث *Smith* وعنوانها (دين الساميين) ، لكن أبرز كتاب اهتم بالأساطير والشعائر الدينية هو كتاب (الغصن الذهبي) لجميس *فريزر* *Ferzer* عام ١٨٩٠م، وبعد هذا أصبحت دراسة الأساطير فرعاً من فروع المعرفة ، وظهر علم جديد يهتم بها يدعى(الميثولوجيا) mythology [٢]،وإذا رجعنا لبعض الدراسات الغربية نجدها تتفق في مفهوم الأسطورة ،إذ تكاد تجمع الآراء على أن الأساطير هي الجزء المصاحب للطقوس ،ويؤكد هذا قول سمث: ((يمكن التأكيد بكل ثقة بأن الأسطورة منبثقة من الطقس وليس الطقس منبثقاً من الأسطورة)) [٣]،ويرى هذا الرأي أيضاً فريزر، إذ يقول : ((إن الأسطورة قد استمدت من الطقوس)) [٤]،ويرى الورد *راجلان* *Raglan* أن:((الأسطورة لا تعدو أن تكون شكل الكلمات المرتبطة بطقوس معينة)) [٥]، وذهب لهذا الرأي أيضاً صمويل *كريمر* *Kraymr* عندما قال: ((إن الأسطورة ارتبطت

---

(١) انظر : شهاب الدين الخفاجي : شفاء الغليل،تحقيق:محمد عبد المنعم خفاجي ، ط١، (القاهرة : المطبعة المنيرية، ١٩٥٢م)، ص١١٦.

(٢) انظر : فراس السواح : مغامرة العقل الأولى ، ط١ ، (بيروت : دار الكلمة ، ١٩٨١م)،ص١٠.

(٣) The Religion of the Smite's .brw Robertson smith .p.١٨

نقلاً عن أحمد النعيمي : الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام ، ط١، (القاهرة : دار سينا للنشر، ١٩٩٥م)،ص٣٠.

(٤) جيمس فريزر : الغصن الذهبي ، دراسة في الدين والسحر ، ترجمة : أحمد أبو زيد ، د.ط، (القاهرة : الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٧١م)،٢٥٢/١.

(٥) نقلاً عن شكري عياد : البطل في الأدب والأساطير ، د.ط ، (القاهرة : دار المعرفة ، ١٩٥٩م)،ص٨٦.

ارتباطاً وثيقاً بالمناسك والشعائر)) (١)، ويذهب إلى هذا الرأي راثفين (٢) وكاسيرر (٣) ،وهؤلاء العلماء الذين يرون ارتباط الأسطورة بالمعتقدات يرون أيضاً أن الطقوس قد سبقت نشأة الأساطير التي تعد عندهم تفسيراً تمثلياً للطقوس (٤) ،وهناك من علماء الغرب من عارض ارتباط الأسطورة بالطقوس، وأبرزهم بروفسلان *مالينوفسكي* profslan ،إذ يرى أن الأسطورة ليست وصفاً للطقوس أو حصراً عليها ولا يلزم ارتباطها بها (٥) ،وهذا الرأي أدق لوجود الأسطورة خارج المعتقدات.

فيعّرف وارين وبليك الأسطورة أنها : ((حكاية لا عقلانية ، أخذت تعني أي قصة مجهولة المؤلف ..)) (٦) ، ويرى بارت أن ((الأسطورة كلمة نسق من التواصل إنها رسالة ... ونمط دلالي)) (٧).

أما ميرسيا فترى أن ((الأسطورة تروي تاريخاً مقدساً ، وتخبر عن حدث وقع في الزمن الأول ، زمن البدايات العجيب . تذكر كيف خرج واقع ما إلى حيز الوجود، بفضل أعمال باهرة قامت بها كائنات خارقة عظيمة)) (٨) ، و ((الأسطورة لغة تقوم بوظيفتها في أعلى مستوى ، حيث ينجح المعنى أن يستخلص من الأساس اللغوي الذي عليه تظل الأسطورة تدور)) (٩) .

وسوف تلحق تعريفات أخرى عند المقارنة بين الأسطورة والخرافة في آخر هذا الحديث.

---

(١) صمويل كريمر : أساطير العالم القديم ، ترجمة : أحمد عبد الحميد يوسف ، د.ط، (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٤م)،ص ٧.

(٢) ك . ك . راثقين : الأسطورة ،ترجمة : جعفر صادق الخليلي ، ط١ ، (بيروت : منشورات عويدات ، ١٩٨١م)، ص٦٥ .

(٣) أرنست كاسيرر : الدولة والأسطورة ،ترجمة : أحمد حمدي محمود ، ط١ ، (القاهرة : الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٥م)، ص ٤٤ .

(٤) عبد الحميد يونس : الحكاية الشعبية ، د.ط ، (بغداد : مطابع دار الشؤون الثقافية ، مشروع النشر المشترك ، د.ت) ، ص١٨.

(٥) نقلاً عن فراس السواح : مغامرة العقل الأولى ، ص١٢ .

(٦) وليم رايتر : الأسطورة والأدب ، ترجمة : صبار السعدون ، ط١، (بغداد : دار الشؤون الثقافية ، ١٩٩٢م)،ص ١٨ .

(٧) رولان بارت : الأسطورة اليوم ، ترجمة : حسن العزفي ، سلسلة الموسوعة الصغيرة ، ع٣٤٥ ، (بغداد : دار الشؤون الثقافية ، ١٩٩٠م) ، ص ٥ .

(٨) ميرسيا إيلياد : ملامح من الأسطورة ، ترجمة : حسيب كاسوحة ، ط١ ، (دمشق : وزارة الثقافة ، ١٩٩٥م)،ص ١١ .

(٩) كلودليفي شتراوس : الأنثروبولوجيا البنيوية ، ترجمة : مصطفى صالح ، ط١ ، (دمشق : وزارة الثقافة ، ١٩٩٧م)، ص٢٠٦.

وأخيراً نخرج من هذه الآراء بأن الأسطورة عبارة عن قصة خيالية حول شعيرة من الشعائر.وهذا الرأي الغالب لدى الغرب .

٥ - الأسطورة في الدراسات العربية :

انطلق الباحثون في دراسة الأساطير العربية من خلال الدراسات الأجنبية السابقة ومن أصلها في العربية ، وأبرز دراسة في هذا المجال دراسة محمد عبد المعيد خان (الأساطير العربية قبل الإسلام) ، ومفهوم الأسطورة عنده أنها عبارة عن تفسير علاقة الإنسان بالكائنات،وهذا التفسير هو آراء الإنسان فيما يشاهد حوله في حالة البداوة،حيث يقول : ((إنها الدين والتاريخ والفلسفة جميعا عند القدماء، وهي ليست فكرة مبتدئة أو خاطئة بل إنها فكرة بدوية تاريخية صبغت بصبغة الإطناب والمغالاة ، لإظهار أهمية الحادثة الحقيقية في جيل زال أثره من ذهن الناس ..)) [١].

وهناك دراسة محمد سليم الحوت (في طريق الميثولوجيا) ،وهي بحث مسهب في الدين والمعتقدات لدى العرب في الجاهلية، ويعرف مفهوم الميثولوجيا بأنه : ((مجموعة من الأساطير تتعلق بالمعتقدات الخرافية أو الدينية لقطر من الأقطار، أو شعب من الشعوب، أو على تلك الناحية من العلوم التي تعنى بالخرافات)) [٢]، وهذا خلط بين الأساطير بوصفها قصصاً وبين علم الأساطير. ويرى جواد علي أن الأساطير هي ((الخرافات والأقاصيص المتعلقة بالآلهة)) [٣]، وهذا التعريف فيه خلط بين الخرافة والأسطورة ، أما أحمد كمال زكي فإنه يرى أن الأسطورة لا وجود لها في الواقع ولا يمكن أن يقبلها العقل فهي((لا تخرج عن أن تكون قصة خيالية قوامها الخوارق والأعاجيب التي لم تقع في التاريخ ولا يقبلها العقل)) [٤]، أما مصطفى الجوزو ،فيرى أن الأسطورة ((أولاً حكاية ، وأنها ثانياً تتحدث عن عالم وهمي يرمز إلى أشياء وأحداث حقيقية لكن محرفة أو مضخمة)) [٥].وهذا استنتاج توصل إليه من خلال عرضه لآراء الغربيين للأسطورة.

---

(١) محمد عبد المعيد خان : الأساطير العربية قبل الإسلام ، ط٤ ، (بيروت: دار الحداثة ، ١٩٨٠م)،ص١٢.

(٢) محمد سليم الحوت : في طريق الميثولوجيا ، ط١ ، (بيروت : مطبعة دار الكتب ، ١٩٥٥م)، ص١٧.

(٣) جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ط١ ، (بيروت: دار العلم للملايين ، ١٩٧٠م)، ١٩/٦.

(٤) أحمد كمال زكي : الأساطير ، دراسة حضارية مقارنة، ط٢ ، (بيروت : دار العودة ، ١٩٧٩م)،ص١٠٧.

(٥) مصطفى علي الجوزو : من الأساطير العربية والخرافات ، ط١ ، (بيروت : مطبعة دار الكتب ، ١٩٥٥م)،ص٩.

والتعريفات السابقة لا نجد فيها اهتماماً بالجانب الحكاتي للأسطورة ، فهو تعريف يمكن أن يطلق على الأسطورة الخام.

بينما يرى فراس السواح أن الأسطورة ((حكاية مقدسة تلعب أدوارها الآلهة وأنصاف الآلهة، أحداثها ليست مصنوعة أو متخيلة ، بل وقائع تحصلت في الأزمنة الأولى المقدسة ، إنها مجمل أفعال الآلهة..))(١) وهذا تكرار لمفهوم الأسطورة عند الغرب.

ومثل هذا التعريف ما ذكره عبد الحميد يونس في كتابه (الحكاية الشعبية)، فذكر أن ((الأسطورة تروي تاريخاً مقدساً ، وتسرد حدثاً وقع في عصور ممعنة في القدم)) (٢).

واعتمد حسين الحاج مفهوم الأسطورة في المعاجم عند تعريفه لها، فهي ((الحادثة القديمة المحفوفة بالمبالغات حتى الخرافات أحياناً ، وتفيد أيضاً الأقاويل المنمقة المزخرفة التي لا نظام لها حتى إنها تشبه الكلام الباطل ...)) (٣).

أما دراسة أحمد النعيمي : (*الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام*) ، فقد حاول فيها أن يضع تعريفاً للأسطورة، وصفه بأنه مانع جامع، وإنما هو إعادة صياغة لتعريفات الأسطورة في الدراسات العربية ، ولكن بصورة مغايرة ، وقد اعتمد في تعريفه هذا وجهة النظر الغربية، والتي ترى أن الأسطورة هي الجزء القولي المصاحب للطقوس، إذ تصبح الأسطورة عنده ((فكراً أو معتقداً احتوته قصة أو حكاية تقليدية، تروي تاريخاً مقدساً أو حافلاً بالخوارق والأعاجيب ، منذ انبثاق الفكر من تلك الكلمات المصاحبة للطقوس والشعائر التي مارستها الشعوب القديمة، إزاء الكون الذي كانت نظرت إليه نظرة ملؤها الإحساس بوجود أنماط قوى قادرة على التحكم لا بالظواهر الطبيعية حسب (هكذا)، إنما بمصائر البشر، متجسدة بالآلهة وأنصاف الآلهة وبعض البشر مما له القدرة على الالتحاق بالقوى الغيبية ، انطلاقاً من اعتقاد تلك الشعوب أن كل ما في الكون ذو حياة ، وأن الأرواح حالة في كل مكان وكل جماد)) (٤). وهذا التعريف يمكن أن نعده شرحاً لفكرة

---

(١) فراس السواح : مغامرة العقل الأولى ، ص١٩.

(٢) عبد الحميد يونس : الحكاية الشعبية ، ص ١٩.

(٣) حسين الحاج حسن : الأسطورة عند العرب في الجاهلية ، ط١ ، (بيروت : المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ، ١٩٨٨م)،ص١٦.

(٤) أحمد النعيمي : الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام ، ص ٣٧-٣٨ .

ظهور الأساطير أكثر منه تعريفاً لها ،لما فيه من طول ، فالكاتب جمع معظم التعريفات التي سبقته في تعريف واحد ، ولكنه لم يوفق في جعله مختصراً كما هو شأن كل تعريف علمي.

ما سبق خلاصة لبعض الدراسات الغربية والعربية حول مفهوم الأسطورة . وقد تجاوزنا بعض الدراسات الأخرى لأنها تكرار لغيرها .

ومن كل ذلك ينشأ سؤال مازال يتردد دائماً في الدراسات الميثولوجية ، هو : ما حدود الأسطورة ؟ وكيف يمكن أن نفرق بينها وبين الفنون الأخرى، كالخبر والقصة مثلاً ؟

الخبر – وسبق أن تحدثت عنه – وهو ما يشتمل على وحدات بسيطة .أما القصة بمفهومها العام للقص، فالخبر والأسطورة يشتملان عليها ، فالأسطورة كما يرى *شتراوس shtrawes* : ((تعرف في القصة التي ترويها)) (١). ولهذا فإنها تتجسد في السرد القصصي وليس في غيرها ، ومن هذا نعرف أن الأسطورة قصة، لكنها تشتمل كل ما ليس واقعياً، أي كل ما لا يصدقه العقل، فكل قصة تعتمد على أسس غير عقلية ، أو تبرر بمبررات غير عقلية لا يكون ثمة شك في أنها نتاج لخيال أسطوري، (٢)ومن هنا يمكن أن نلتمس الفرق بين الخبر والقصة والأسطورة ، فإذا كانت الأسطورة هي الفكرة المبهمة أو الكذب أو الخطأ)) (٣). المشتملة على السرد القصصي، فإن كل شيء يمكن أن يكون أسطورة، يقول بارت : ((أية مادة في الكون يمكن أن تنقل من الوجود المغلق الصامت إلى حالة كلامية مفتوحة يمثلها المجتمع، فكانت الأسطورة بذلك لا تعرف بمادة أسطورة، بل بالطريقة التي تنقل بها هذه الرسالة)) (٤).

فالخبر يمكن أن يكون أسطورياً وكذلك القصة،لكن ليس كل خبر أو قصة أسطورة، فمصطلح الأسطورة يطلق على ما تقدمه من مضمون، وليس على الشكل الذي قدمت به، من هنا كانت الأسطورة كما يقول شتراوس : ((تقص قصة)) (٥) ، فخبر عبيد بن الأبرص – مثلاً – مع الشجاع الذي سقى له الماء ، وأعانه بعد ذلك على إيجاد جملة .هذا خبر يشتمل على السرد القصصي فهو قصة ، ولما فيه من مبررات غير عقلية فهو أسطورة ،

---

(١) كلود ليفي شتراوس : الأسطورة والمعنى ، ترجمة : صبحي الحديدي ، ط٢، (اللاذقية : دار الحوار ، ١٩٩٥م)ص٨٧.

(٢) انظر : علي عشري زايد : استدعاء الشخصيات التراثية ، ط١ ، (القاهرة: دار الفكر العربي ، ١٩٩٧م)،ص١٧٥.

(٣) إيتامبل : ((أسطورة رامبو)) ، مجلة عالم الفكر ، مج ١٦ ، ع١ ، (١٩٩٩م)، ص١١٠ .

(٤) انظر : رولان بارت : الأسطورة اليوم : ص ٢١٥.

(٥) نقلاً عن محمد عجينة : موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالتها، ط١، (بيروت : دار الفارابي ، ١٩٩٤م)، ٨٦/١.

والأخبار التي تروي قصصاً عن كرم حاتم لم تصبح أساطير حتى زيد فيها وضخم كثير من أحداثها، ولكن أصلها وقائع تاريخية أو قصص واقعية ، فالأسطورة قد تكون من التاريخ أو الواقع، لكنها نقلت بصورة مبالغ فيها ، وهذا يجعل الأسطورة أعم من أن تحصر في المقدس قط، وبهذا التصور للأسطورة يجعلها تقترب من معناها في المعاجم العربية فهي الأكاذيب والأباطيل وأخبار الماضين ، يقول *آن سوفاجو* *Anbe Savagot* : ((إن الأسطورة ربما خلت من سمة القداسة أو الارتباط بالدين ، وكانت من قبيل تصوير الواقعات التاريخية مثلاً ،تصويراً مبالغاً فيه ، أو تصوير الشخصيات تصويراً يخرجها عما هو متعارف عليه في مجرى العادة أو المألوف ، ويخلع عليها صفات أسطورة ، إما في تصوير ظروف ولادتها ، أو نشأتها ، أو في نعتها وذكر سيرتها وأطوار حياتها)) [١]، ويؤيد هذا التقارب بين مفهوم الأسطورة اليوم ومفهومها في المعاجم العربية قول كوملان : ((الأساطير هي في الحقيقة مجموعة من الأكاذيب، ولكنها أكاذيب كانت لقرون طويلة حقائق يؤمن بها الناس)) [٢].

إذن هناك علاقة كبيرة بين الأسطورة والكذب ، والواقع ، والتاريخ ، إذ إن الأسطورة قد تتسرب إليهما من خلال أَسْطَرة الواقع ، وتحول التاريخ بأوسع معانيه إلى أسطورة يمكن أن تتقنع به[٣] وهذا ما يراه بعض الباحثين اليونان من أن الأساطير قد نشأت من التاريخ الحقيقي [٤]، وهذا ما نجده في بعض أخبار شعراء المعلقات ، فإن كثيراً منها كان له أصل في الواقع التاريخي، ولكن الأسطورة تسربت إليه ، وجعلت منه أسطورة ، فجعلت من عبيد بن الأبرص – مثلاً – شخصية أسطورية ، وجعلت كثيراً من أخبار امرئ القيس وعمرو بن كلثوم وطرفة وغيرهم أساطير بفعل الزمن أو بفعل المجتمع الذي يمثله الرواة ، حتى تكون شخصيته هذه أسطورة وأنموذجاً قد يصل إلى درجة القداسة، كما قدس العرب عمرو بن كلثوم وظلوا يرددون معلقته أبد الدهر ، وقدسوا شعراء المعلقات فزعموا أن قصائدهم علقت على الكعبة.

---

(١) نقلاً عن محمد عجينة : موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها ، ١/٦٤.

(٢) ب .كوملان : الأساطير الإغريقية والرومانية ، ترجمة : أحمد رضا محمد رضا، ،مراجعة : محمود خليل النحاس ، د.ط،(القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٢م) ، ص ٥ .

(٣) انظر : محمد عجينة : موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها ، ١/٨٨-٨٩ .

(٤) انظر : عبد الرزاق حميدة : شياطين الشعراء ، ص٤٢.

فبفعل هذا السرد الذي أنتجه الإخباري،معتمداً على تراثه وعند درجة من التقديس، ارتفع من خلالها شعراء المعلقات إلى الرمز ، وصار كل واحد منهم رمزاً معيناً ، مثل ما رمز امرؤ اسم القيس إلى اللهو والثورة ، ورمز اسم عنترة وعمرو بن كلثوم إلى البطولة ، واسم زهير للحكمة... وهكذا، فأساطير شعراء المعلقات تُنْسَج في البداية بخيط من الحقيقة، ثم يأخذها الإخباري وعامة الناس، فيصنعوا منها خيوطاً جديدة وبألوان مختلفة، ومن ثم تضيع الحقيقة وتبقى هذه الأسطورة قارة في الأذهان.

وقد تتجاوز الأسطورة حياة الشاعر ، وتمتد عبر أناس آخرين يتحولون في النهاية إلى نموذج أصلي، يصبح رمزاً من رموز الأدب، مثلما تحول عنترة إلى نموذج أصلي في السير الشعبية الأوروبية[(١)]. كما تحول هو وامرؤ القيس في الأدب العربي الحديث.

ولهذا يجب أن نفرق بين الأسطورة في الحياة ، والأسطورة في الأدب ، فالأسطورة التي يواجهها الناقد في الأدب تختلف عن الأسطورة التي يواجهها عالم الأنثربولوجيا ، فالأسطورة في الأدب غذاها التاريخ والفن جمعياً ، فصارت خلقاً جديداً وخلقاً مكتملاً ويحتمل قراءات شتى ، لكنه لا يحتمل الإضافة على عكس الأسطورة في الحياة، فهي مفتوحة وتحتمل الإضافة [(٢)].

وهذا ما نجده في بعض أخبار شعراء المعلقات إذ نجد فيها حكاية ، وفي الوقت نفسه فيها تجاوز للواقع ، وتدخل فيه ما ليس منه ، وتضفي على الشخصيات ما لا يمكن منها ، وتدخل في الخبر شخصيات لا نجدها في الواقع أو مغيبة عنه ، وهذا ما يجعلنا نقول بأسطورية تلك الأخبار لاحتوائها على الأسطورة من عدة جهات ، أضف إلى ذلك أن هذه الأخبار فن مارسته الجماعة وتناقلته عن طريق الرواية الشفوية، فهي مجهولة مثلها مثل الأساطير الأخرى ، مع وجود نقاط اختلاف بينهما.

٦- الأسطورة والخرافة :

---

(١) يقول أحد الدارسين : "إن قصة عنترة أشبهت قصة (جيهان دي سانزيه) في مضمونها وهدفها، وتشبه كذلك قصة (رولان) ملحمة فرنسا الكبرى في بنائها". انظر : مفيد الشوباشي، القصة العربية القديمة ، ط١، (القاهرة : الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٨٦م)،ص ٤٣ .

(٢) انظر : وهب أحمد رومية : شعرنا القديم والنقد الجديد ، (الكويت : سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٩٦م)،ص٣٨.

ونختم الحديث هنا بالفرق بين الأسطورة والخرافة،فكثيراً مايرد لفظ الخرافة[١]عند الحديث عن الأسطورة،ونتساءل هنا هل بينهما انفصال أم اتصال؟أم هما مصطلحان لمفهوم واحد ؟

كثير من النقاد يرى أن الأسطورة والخرافة شئ واحد ، فأرسطو لم يفرق بينـــهما، ويرى أنهما لم تكونا منفصلتين في الأصل ، فكلاهما عاش في عالم مشابه هو العالم السحري الديني المقدس[٢].

ومثل هذا الرأي نجده عند بعض الكتاب العرب في العصر الحديث، إذ يرون ((أن نوعاً من التاريخ الوضعي يسميه الرواه تكاذيب الأعراب ، وأضاحيك الأعـــراب ، وهـــي الخرافات أو الميثولوجيا)) [٣].

ويعِّرف كثير من النقاد المعاصرين الأساطير بالخرافات ، يقول مصطفى الجوزو معِّرفاً الأسطورة: ((هي حكاية خرافية ذات أصل شعبي، تعرض لأشخاص يرمـــزون إلى قـــوى

(١) وخرافة اسم رجل من عذرة استهوته الجن، فكان يحدث بما رأى ،فكذبوه ،وقالوا : حديث خرافة. انظر: محمد السبكي : المختار من صحاح اللغة ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، د.ط،(القاهرة : مطبعة الاستقامة ، د.ت) ، مادة (خرف)،وانظر: ابن منظور : لسان العرب مادة (خرف) ، وانظر : الميداني:مجمع الأمثال ، ٩٥/١. فالعرب تطلق على أكاذيب العامة ومبالغاتهم خرافة؛ لأن العقل لا يقبلها ، وجاء في الحديث عن عائشة،رضي الله عنها ،قالت: ((حدث رسول الله،صلى الله عليه وسلم ذات ليلة نساءه حديثاً، فقالت امرأة منهن : كأن الحديث حديث خرافة . فقال : أتدرون ما خرافة ؟ إن خرافة كان رجلاً من عذرة أسرته الجن في الجاهلية ، فمكث فيهم دهـــراً ثم ردوه إلى الإنس ، فكان يحدث الناس بما رأى فيهم من الأعاجيب، فقال الناس :حديث خرافة)) ،رواه أحمد في: المسند ، د.ط ،(بيروت: دار صادر ، د.ت) ، ١٥٧/٦ . وأورده الترمذي في : الشمائل النبوية والخصال المصطفوية ، تحقيق : فواز أحمد زمري ، ط١، (بـــيروت: دار الكتاب العربي ، ١٩٩٩م) ، ص ٣٠٨ . ويفهم منه أن كل كلام فيه أعاجيب يعد خرافة ، ولو لم يكن من القصص. وعرّفها أحمـــد كمال زكي بأنها: ((مجموعة أخبار تتصل بتجارب الإنسانية منذ القدم))، انظر : الأساطير ، ص ٦٣ ، ويـــرى أن الخرفـــات حكايـــات أساسها بقايا أساطير قديمة وهي جزء منها ، محورها وقائع خيالية خارقة للطبيعة ، انظر : أحمد كمال زكي : ((التشكيل الخرافي في شـــعرنا القديم)) ، مجلة كلية الآداب،جامعة الرياض ، مج٥ ، (١٩٧٧ ــ ١٩٨٧م)،ص ٢٠٠-٢٠١.ويرى فلاديمير بروب أن الأسطورة ((تروي قصة مقدسة بينما الخرافة مرادفة للأكذوبة ، وتقوم على الخيال الشعري)) . انظر : فلاديمير بروب : مورفولجيا الحكاية الخرافية ، ترجمة : أبو بكر أحمد باقادر ، (جدة : النادي الأدبي الثقافي ، ١٩٩٩م) ، ص ٣٥٨. والخرافة عند هردر : ((بقايا عقائد دينية قد انقرضت ، وما تبقى منها هو الرموز)) . وعرفها الأخوان جريم، بأنها: ((بقايا ديانات قديمة تعبر من خلال الصور عن أشياء علوية أو غيبيـــة ، فالعنصـــر الأسطوري فيها أشبه بحبات معدن ثمين منثور في باطن أرض تكسوها الورود والأعشاب ... وقد ضاع المعنى الأصلي لهذه الأساطير)) . انظر : فريدرك هيتمان : الحكاية الخرافية الشعبية ، مجلة فكروفن ، العدد ٤١، ص٧ وما بعدها . وفي هذا التعريف تلتقـــي الخرافـــة مـــع الأسطورة إلى حد التطابق فكلاهما تتحدثان عن عالم ديني غيبي تحكي حكايات خيالية.

(٢) انظر : أرسطو : فن الشعر ، ترجمة : عبد الرحمن بدوي ، د. ط ، (القاهرة : مكتبة النهضة ، ١٩٥٣م)،ص١٣.

(٣) مصطفى صادق الرافعي : تاريخ آداب العرب ، ط٢، (القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى ، ١٩٤٠م)، ٣٩٢/١،وقال مثل القول جرجي زيدان في كتابه : تاريخ اللغة العربية ، د. ط ، (بيروت : دار مكتبة الحياة ، د.ت) ،١٧١/١، وانظر إميل يعقوب ، وبسام بركة، ومي شيخاني : قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية ، ط١ ، (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٧م) ، ص٤٠.

الطبيعة وأحوال البشر)) [١]، مع أن الجوزو قد فرق بينهما في عنوان كتابه ، وهـــذا الخلــط الواضح بين الأسطورة والخرافة نجده عند كتاب كثر ممن تحدثوا عن الأساطير الجاهلية [٢].

وهناك من النقاد من يفصل بين الأسطورة والخرافة ، ويرى أن بينهما حداً فاصـــلاً واضح المعالم ، غير أن الخرافة يقصد بها عند بعض الكتاب: حكاية تروى علـــى لســـان الحيوان ، أو أنها القصص غير المعقولة القائمة على التأمل والخيال غير المبرمج ، بعكس التأمل الفلسفي المنظم الذي تمثله الأسطورة في سرد القصة أو الحكاية التي هي في الأصل الصـــورة للمجتمع [٣].

بينما يرى آخرون أن هناك فروقاً أخرى بين الأسطورة والخرافة غير القصص علـــى لسان الحيوان ، ومن هذه الفروق :

أولاً : أن الخرافة تتسم بالإغراق في الخيال وبعدها عن الواقع ، ولكن لها أصل في الحقيقـــة الموضوعية ضخم وبولغ فيه ، ولكنها خالية من طابع الجد والقداسة الذي تمثله الأسطورة . والخرافة لها صلة بظاهرة أو حادثة واحدة ، بعكس الأسطورة ، فهي تفسير متكامل للعالم. وتعكس الأسطورة نظاماً دينياً ، بينما الخرافة نجد فيها الديني وغيره [٤].

ثانياً : إن التفكير الأسطوري هو تفكير العصور التي لا يظهر فيها العلـــم، فهـــي الوســـيلة الوحيدة لتفسير الظواهر ، أما الخرافي فهو التفكير الذي يقوم على إنكار العلم[٥].

ثالثاً : الأسطورة خطاب الجد والحقيقة ،والخرافات من محض الخيال والأوهام أي الأباطيـــل المستملحة [٦].

ولكن الذي يبدو أن هذه الفروق ليست فاصلة بين الأسطورة والخرافة، بل كل فرق منها يمكن أن يشتمل عليه إحداهما ولو في جانب واحد ، ولذلك فإن هذه الفروق ((تبقى ليست واضحة تماماً لأنها تتفاعل فيما بينها وتتداخل)) [١].

---

(١) مصطفى الجوزو : من الأساطير العربية والخرافات ، ص ٩.

(٢) انظر على سبيل المثال : جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ١٩/٦ ، ومحمد عبد المعيد خان : الأساطير العربية قبل الإسلام ، ص٧ –١١ ، ومحمـــد سليم الحوت : في طريق الميثولوجيا ، ص ١٧ ، وحسين الحاج حسن : الأسطورة عند العرب في الجاهلية ، ص ١٦.

(٣) انظر : قيس النوري : الأساطير وعلم الأجناس ، ط١، (الموصل : مؤسسة دار الكتب في جامعة الموصل ، ١٩٨١م)،ص١٠-١١

(٤) انظر: فردريك فون ديرلاين : الحكاية الخرافية ،ترجمة :نبيلة إبراهيم ، ط١ ، (بيروت : دار القلم ، ١٩٧٣م)،ص ٦٩، ٧٢، ١٥٣.

(٥) انظر : فؤاد زكريا : التفكير العلمي ، ط٣ ، (الكويت : سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٧٨م) ، ص٦١.

(٦) خليل أحمد خليل : مضمون الأسطورة في الفكر العربي ، ط١ ، (بيروت : دار الطليعة ، ١٩٧٣م)،ص٨.

بيد أننا لو رجعنا إلى كتب التراث ، فإننا لا نجد استخدام كلمة أسطورة، بل يعتاضون عنها بكلمة خرافة أو تكاذيب أو نحو ذلك ،ويروون قصصاً تشتمل على ما تشتمل عليه الأسطورة ، ولهذا نجد أن بعض الكتاب في العصر الحديث قد تأثروا بهذا وفسروا الأسطورة بالخرافة ، يضاف إلى ذلك أن العامة يطلقون لفظ الخرافة والأسطورة على كل قصة خيالية لا يقبلها العقل فيقال هذا خرافي ، وهم يعنون به أسطوري .

من هنا يمكن القول إن الأسطورة بمعناها العام هي نفسها الخرافة ، فكلتاهما تشتملان على الأكاذيب والأباطيل ولا يختلفان إلا في لفظ المصطلح ، فهما مصطلحان لمفهوم واحد، وهذا شائع في كثير من المصطلحات في الثقافة العربية ، ولذلك يلحظ على الكتاب الذين حاولوا الفصل بين المصطلحين عجزهم عن وضع حدود فاصلة واضحة تمنع دخول الخرافة في الأسطورة وتفصل بين ما هو خرافي ، وما هو أسطوري ، إلا إذا قلنا إن الخرافة: قصص على ألسنة الحيوان ، والأسطورة : قصة شعائرية تتحدث عن بطل مقدس، فإن الفصل بينهما على هذا التفريق واضح . ولكن حقيقة الأسطورة والخرافة تقول غير ذلك.

وخلاصة ما سبق، فإن الدراسات الغربية ترى الأسطورة قصة تقليدية مصاحبة للطقوس حول كائنات ما فوق الطبيعة . وأما الدراسات العربية الحديثة فإنها متأثرة بالنظرة الغربية، ومنها ما جمع بين المفهوم العربي القديم للأسطورة والمفهوم الغربي ، فهي حكاية تحكي الأعاجيب والأباطيل عن تاريخ مقدس يفوق العقل .

وهذه التعريفات الغربية منها والعربية قد ضيقت مفهوم الأسطورة، وحصرته في الطقوس والشعائر الدينية ، بينما الأسطورة أوسع من ذلك وأشمل؛ فهي في الأصل قصة بمفهومها العام، تروي تاريخاً كان في الأصل واقعياً ، سواء كان ذلك التاريخ له صلة بالطقوس أو لا . فالأسطورة لم تتحول من قصة تقليدية إلى قصة أسطورية إلا عندما أسبغ عليها الراوي أو المؤلف طابع الخيال، وأدخل فيها الخوارق والأعاجيب ، فحاتم الطائي — مثلاً — الذي يروي التاريخ عنه قصصا كثيرة في الكرم، كان في الأصل كريماً تم جعل الرواة منه رمزاً للكرم ، وحولوا ذلك الرمز إلى أسطورة من خلال الأخبار الأسطورية التي

(١) محمد عجينة : موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها ، ١/٦٦.

تروى عنه . فالتغيير المستمر في الأسطورة جعلها تبتعد عن الحقيقة كثيراً ، حتى توغلت في الإيهام.

ولو نظرنا إلى أنواع الأسطورة المتعددة لوجدنا أن الدراسات التي اهتمت بالأساطير وضعت مفهوماً للأسطورة من خلال نوع الأسطورة نفسها ،ولم تربط بين بقية الأنواع الأخرى في تعريف واحد ؛ فمنها ما يمكن أن يكون مفهوماً للأسطورة التاريخية مثلاً ، ومنها ما يمكن أن يكون مفهوماً للأسطورة التعليلية ، أو غير ذلك ، وهذا كان سبباً في قصور مفهوم الأسطورة عن إيضاح مدلولها العام .

فالأسطورة يمكن أن تكون قصة ، أو بالأحرى هي خبر عجيب وخيالي، عن شيء ما سواء أكان شخصاً أم كوكباً أم معتقداً ، وقد يكون لها صلة بالواقع لكنها محورة عنه أو مضخمة ، وهذا ما اصطلح عليه عند أهل الأدب [١].

وأخيراً فإن الأسطورة بما هي عليه تعبير فني وثقافي وحضاري ، فإنه لا يمكن أن تحد في تعريف واحد ، فقد غدت في الدراسات الحديثة إطاراً مفهومياً واسعاً [٢].

ولهذا قد يكون من العسير الاهتداء إلى تعريف للأسطورة، يقبله كل العلماء ويكون مشتملاً على كل أنواعها [٣].فهي حقل من حقول المعرفة ملفع بالغموض والضباب والفتنة، ولذا فإنه ليس من اليسير تفسيرها أو الحديث عن وظائفها [٤].

---

(١) انظر : ناصر الحاني : المصطلح في الأدب الغربي ، د . ط ، (بيروت : منشورات دار المكتبة العصرية ، ١٩٦٨م)، ص ٧٢ ، وانظر : محمد التونجي : المعجم المفصل في الأدب ، ط١ ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٩٣م) ، ص٥٥ .

(٢) ريتا عوض : بنية القصيدة الجاهلية ، الصورة الشعرية لدى امرئ القيس ، ط١ ، (بيروت : دار الأدباء ، ١٩٩٢م)، ص ١٧٨.

(٣) انظر : ميرسيا إيلياد : ملامح من الأسطورة ، ص١١ .

(٤) وهب أحمد رومية : شعرنا القديم والنقد الجديد ، ص ٣٧.

الفصل الأول :

دور الرواة في أخبار شعراء المعلقات وقصصهم

- **لفظ الرواية :**

١ - الرواية في اللغة .

٢ - الرواية في التاريخ .

- **أنواع الراوي :**

١ - راوية ينقل الأخبار .

٢ - راوية مؤلف.

- **مظاهر إبداع الراوي للأخبار :**

١ - مظهر تحول الخبر السردي إلى خبر أسطوري .

٢ - المظهر الأسطوري المحض .

- **أخبار شعراء المعلقات الأسطورية :**

١ - الخبر الأسطوري الواقعي .

٢ - الخبر الأسطوري الخيالي .

٣ - الخبر الأسطوري الملحمي

الفصل الأول

دور الرواة في أخبار شعراء المعلقات وقصصهم

عالجت دراسات كثيرة موضوع صحة الأخبار التي وردت حول شعراء المعلقات.[١] والفكرة التي نطرحها هنا، هي أنه يمكن أن نتعامل مع هذا الأخبار على أنها فن أدبي أبدعه العرب وتناقلوه فيما بينهم .وهنا تنهض جملة من الأسئلة : لم جاءت هذه الأخبار التي اخترعها الرواة على هذه الصورة ؟ و لم زادوا فيها وحولوها من الخبر المجرد إلى الخبر القصصي، و لم جنحوا بها إلى الصبغة الأسطورية ؟

من البدهي أن تكون هناك أخبار سردية حول شعراء المعلقات، لأنهم عايشوا حوادث كثيرة، ولكن من غير البدهي أن نجد هذه الأخبار السردية قد تجاوزت الواقع التاريخي لها ، فنقل الرواة الخبر التاريخي المجرد من مبناه المحدود إلى أفق أوسع وأرحب ، وجعلوا من صاحب الخبر رمزاً، ثم تحول ذلك الرمز إلى أسطورة .

فبطولة عنترة – مثلاً – ليست حصراً عليه ، بل هناك غيره ممن عرفوا بالبطولة في الجاهلية، ولكن الظروف المحيطة هي التي صنعت عنترة وجعلته رمزاً للشجاعة ، فبرز أكثر من غيره ، واستثمر الرواة تلك البطولة ، فصنعوا حوله الأخبار الأسطورية في الشجاعة والفروسية ، فالرواة – على الأرجح – هم الذين صنعوا من عنترة بطلاً بهذه الصورة التي نعرفها.

وكذلك الحال مع امرئ القيس الملك الضليل ، فمجونه الذي يشيع في شعره كان سبباً في أن تنسج حوله الأخبار الأسطورية، التي تصور ذلك الجانب في سيرته وحياته ، بل نجد الرواة قد أكملوا ما في كثير من أخبار ه من نقص ، وأضافوا لها أحداثاً أقرب ما تكون إلى الخيال ، لأن العقل والمجتمع يرفضان مثل هذه الأخبار ، وأقرب مثال على ذلك خبره في دارة جلجل، فالقصة الشعرية على نحو ماوردت في المعلقة صورت نهاية القصة، وهو ذبح امرئ القيس ناقته للعذارى،وتجاهلت البداية ، فأبدع الرواة بداية لها،مستنبطة من حياة الشاعر وشعره ،ممزوجة بخيال الراوي، فأصبح الخبر أكثر تماسكاً،وصار له بداية ومشكلة وانفراج .

---

(١) انظر على سبيل المثال : ناصر الدين الأسد : مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية ، ص٤٥٠ وما بعدها ، وانظر:طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص١٥٠.

وكذلك الحال في بقية شعراء المعلقات،فقد كان للرواة تدخل ملموس – لا يمكن أن نتجاهله – في صوغ أخبارهم ، وهذا الدور يمكن رده إلى مرجعيات تاريخية ، واجتماعية ، وثقافية، دفعت الرواة إلى إيراد هذه الأخبار على هذه الصورة التي وردت عليها .و قبل الحديث عن هذه الأخبار نبدأ هنا بالحديث عن معنى الرواية .

لفظ الرواية :

١ - الرواية في اللغة :

انتقل لفظ *الرواية* من المدلول المادي إلى دلالة أخرى مجازية ، فهو في الأصل أطلق – كما جاء في تهذيب اللغة – على : ((المزادة فيها الماء ، ويسمى البعير راوية على تسمية الشيء باسم غيره لقربه منه ، والراوية هو : البعير أو البغل أو الجمل الذي يستقى عليه الماء، والرجل المستقي أيضاً راوية)) (١).

فمادة راوية ارتبطت بالماء،وما يحمل فيه من قربة أو مزادة،وكذلك بما يحمل عليه ، ولو حمل غير الماء ما سمي كذلك ، وكذلك من يستقي فيحمل الماء إلى أهله يسمونه راوياً . ومن ذلك المدلول نستشف معنى آخر، وهو النقل ، أي نقل الماء في مزادة على إنسان أو حيوان من مكان إلى آخر للاستقاء .

ثم في مرحلة ثانية انتقلت مادة رواية وراوية من مدلولها المادي إلى آخر معنوي – كما هو الحال في كثير من ألفاظ اللغة – وهو نقل الشعر، والأنساب ، والأخبار،والحديث، والقرآن ، أي نقل العلوم والمعارف .وهنا نجد صلة وثيقة بين المعنيين المادي والمعنوي ، أي بين المعنى القديم والجديد .

وجاء في الصحاح : ((رَوَيتُ الحديث والشعر رواية ، فأنا راوٍ في الماء والشعر والحديث، من قوم رواة ، ورَوَّيتُه الشعر تروية أي حملته على روايته وأرويته أيضاً)) (٢).

وعلى هذا المعنى، فإن مصطلح رواية ارتبط في بدايته بالشعر، وتداولها الشعراء فيما بينهم . قال الحطيئة لكعب بن زهير : ((قد علمت روايتي لكم أهل البيت وانقطاعي لكم ،

---

(١) الأزهري : تهذيب اللغة ، تحقيق إبراهيم الإبياري ،و آخرين ، د.ط،(بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٩٦٧م)، مادة (روى)..

(٢) الجوهري : الصحاح ، ط١ ، (القاهرة : بولاق ، ١٢٩٩م) ، مادة (روى).

وقد ذهبت الفحول غيري وغيرك ، فلو قلت شعراً تذكر فيه نفسك وتضعني موضعاً بعدك، فإن الناس لأشعاركم أروى، وإليها أسرع ...)) (١).

وفرَّق الجوهري بين إنشاد الشعر وروايته ، فقال : ((تقول أنشد القصيدة يا هــذا ، ولا تقل اروها إلا أن تأمره بروايتها ، أي : باستظهارها)) (٢) فعلى هذا يكون حمل الشــعر واستظهاره هما ركني الرواية ، فلا يقال لحامل الشعر أو الحديث أو القــراءات أو اللغــة أو الأخبار راوية إلا بعد استظهار ما نقل منها . ولهذا يقال لمن تكثر روايته *راويــة* مبالغــة في صفته .

الرواية إذن تدل على الحمل والنقل والاستظهار في مدلولها المعنوي ، وهنا نجــد أن هذه الكلمة بعد معناها الحسي مرت بمرحلتين:

الأولى : مرحلة قديمة عرفت منذ بداية الشعر في الجاهلية الأولى ، وفي هذه المرحلة لم تكن مصطلحاً ،وإنما هو تطور لمعناها اللغوي ، قال محمد بن المنكدر : ((ما كنا ندعو الرواية إلا رواية الشعر)) (٣).

الثانية : مرحلة أصبحت فيها كلمة *رواية* مصطلحاً خاصاً عند المحــدِّثين،حينما وضِــعت أصول علم الحديث،وتصدَّر المحدِّثون المجالس للتحديث من حفظهم ، وأطلق عليهم الرواة ، أو رواة الحديث. وهنا أصبحت الرواية علماً له شروطه وعناصره ، وهذا كله بفضل علماء الحديث ، فعلى أيديهم تحولت الرواية من هواية إلى علم ،ثم اتسع المصطلح ليشمل نقل اللغة والأخبار والأشعار وغيرها،وعلى هذا تعدد الرواة وتنوعوا بحسب العلــوم والفنــون الــتي يروونها،فهناك رواة الحديث،ورواة اللغة،ورواة الشعر،ورواة الأخبار،ورواة الأنساب، ورواة التاريخ،وأصبح لكل طبقة من هؤلاء منهجها وأسلوبها في أداء الرواية ، وكان رواة الشــعر والأنساب والأخبار الذين بدأوا بالرواية وعرفوا بها عالة على رواة الحديث،حيث أخــذوا بعض منهجهم في رواية الحديث وطبقه بعضهم على رواية الأدب واللغة. أما الإخبــاريون فقد اختلفوا فيما بينهم ،وتوزعتهم الصحة في النقل والصحة في المنقول ، فمن الإخبــاريين من يجعل مدار الثقة في نقل الأخبار الصحة في النقل والإسناد ، وهو يجري في ذلك علــى

---

(١) ابن سلام الجمحي : طبقات فحول الشعراء ، ١/١٠٤.

(٢) الجوهري : الصحاح ، مادة (روى).

(٣) ابن عبد البر : جامع بيان العلم وفضلة ، ٢/٥٨.

قاعدة رواة الحديث ، ومنهم من يحرص على صحة المنقول للوصول إلى الحقيقة التاريخية ، ومنهم من ينقل الخبر الكاذب والأعاجيب رغبة في المؤانسة .

وعلى هذا وجد من رواة الأخبار من يكون ناقلاً لما يجد من أخبار دون التأكد من صحتها، وإن وجد منهم من يعتمد صحة النقل وصحة الإسناد ، فهذا قليل ، فقد يوجد سند للرواية والخبر مصنوع أو ملفق من نسج الخيال ، ومن هنا نجد فرقاً كبيراً بين المؤرخ والراوي للأخبار ، ((فعمل المؤرخ هو رواية ثم استبعاد . أو رواية تريد الوصول إلى ما هو في نفسه صحيح ، أو الوصول إلى الحقيقة التاريخية ، أما الرواة فإنما عليهم أن يعتمدوا في عملهم صدق النقل وصحة الإسناد [١])) .

فرواية الأخبار المصنوعة والأكاذيب والأساطير ليست عيباً في رواة الأخبار، بل قد نعدها ميزة ؛لأنهم نقلوا لنا صورة من تراثنا الأدبي لولاهم لضاعت هذه الصورة، ونستطيع من خلال تلك الصورة أن نتعرف على مظاهر التفكير لدى العرب قديماً ، كما أنها غير ما يبحث عنه المتلقي من الحقيقة، وتعطينا وجهاً آخر للتاريخ .وفي تراثنا القديم نجد كثيراً من الحوادث التي نقلتها كتب الأخبار، بينما لا نجد لها ذكراً في كتب التاريخ؛ لأنهم اعتمدوا الحقيقة التاريخية ، وأقرب مثال على ذلك أخبار عنترة بن شداد ، فإن ((كتب التاريخ تهمله إهمالاً تاماً ، فابن الأثير لم يذكره إلا عند حديثه عن يوم ذات الجراجر ، والضبي عندما يتحدث عن تلك الحرب لم يذكره كمقاتل،وإنما يذكره كشاعر يفخر ببعض الأيام)) [٢].

والخلاصة أن الرواية هي نقل العلم والفنون ، بشرط استظهار تلك العلوم والفنون ، مع صحة النقل وصحة السند فيها . لكنها في علم الحديث آكد وأوثق وأدق ، أما رواة الأخبار فأغلبهم لا يعنيهم إلا النقل دون التأكد من صحة السند ، ولذا يروون الأكاذيب والأساطير فلا يحرصون على الحقيقة التاريخية كالمؤرخين .

٢- الرواية في التاريخ :

كانت الرواية عند العرب ذات شأن عظيم، لأنها حفظت أخبار العرب وأشعارها وحروبها؛ لندرة الكتابة ، إذ لم تتخذ الكتابة مصدراً للمعرفة إلا في نهاية القرن الثاني الهجري

---

(١) محمد خلف الله : صاحب الأغاني أبو الفرج الأصفهاني الراوية ، د.ط ، (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٢م)، ص١١-١٢.

(٢) عفيف عبد الرحمن : الشعر وأيام العرب في العصر الجاهلي ، ط١ ، (بيروت : دار الأندلس ، ١٩٨١م)، ص ٥٢١.

بينما كانت الرواية هي ذات الحظوة والمكانة لسهولتها ولوجود حافظة قوية تنقل كل ما يدور في مجتمعات العرب، وإن كان هذا لا ينفي وجود الكتابة ، إذ وجدت الكتابة منذ القرن السادس ق.م، يقول فيليب حتّي في حديثه عن الكشوفات التي وجدت للعرب : ((وهي محفورة على ألواح برونزية أقيمت في الهياكل للآلهة ألمقة وعثتر[١] وشمس)) [٢] ،ومع وجود الكتابة إلا أن العرب كانوا يكتبون ((باللسان في لوح الحافظة ، فكان كل عربي على مقدار وعيه وحفظه كتاباً أو جزءاً من كتاب ، كانت كل قبيلة بذلك كأنها سجل زمني في إحصاء الأخبار والآثار))، [٣]لذا اهتم العربي بالرواية منذ القدم[٤]. واستمر الحال كذلك حتى جاء رواة جعلوا الرواية صناعة لكسب العيش ، ودخلها من يُشك في أمانته ،فزادوا في المنقول من الأخبار والأشعار ، بل اخترعوا فيها ما ليس منها،يقول ابن سلام ((ثم كان الرواة بعدُ فزادوا في الأشعار التي قيلت، وليس يشكل على أهل العلم زيادة الرواة ولا ما وضعوا)) [٥].

ونحن هنا سوف نتحدث عن رواة أخبار شعراء المعلقات ، إذ يصعب الحديث عن كل الأخبار التي لها صلة بشعراء الجاهلية ، ويجب أن نعلم أن أدب الأخبار يصعب نسبته إلى شخص بعينه أو إلى واضع بعينه أو راوية محدد، حتى وإن وجد راوية له ،بل نتحدث هنا عن راوية مجهول ؛ لذا سيكون الحديث موجهاً إلى الأخبار نفسها ، إذ لا جدوى من دراسة الراوي، لأننا نجهله في الغالب.

الراوي في أخبار شعراء المعلقات :

وعندما نعود إلى أخبار شعراء المعلقات لنتلمس دور الراوي في هذه الأخبار نجد الراوي على نوعين :

---

(١) فيليب حتي : تاريخ العرب ، ترجمة : إدوارد جورجي،وجبرائيل جبور ، ط٥ ، (بيروت : دار غندور للطباعة ، ١٩٧٤م) ، ص٨٣. وقد سبق الحديث عن بعض أدلة الكتابة عند العرب قديماً في ص ٢٤ ،ولمعرفة أدلة أخرى يمكن الرجوع إلى ناصر الدين الأسد : مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية ، ص ١٨١ وما بعدها .

(٢) ألمقة : هو القمر ، وعثتر : هو النجم الثاقب ، وهذه كلها أصنام عبدها العرب . انظر : جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ،٦/٦٤-٦٧ .

(٣) مصطفى الرافعي : تاريخ آداب العرب ، ١/٢٧٨ .

(٤) ذكرت إحدى الدراسات أن العصر الجاهلي لم يكن فيه من أنواع الرواية غير الرواية الأدبية . انظر : عبدالحميد الشلقاني : رواية اللغة ، د.ط، (مصر : دار المعارف ، ١٩٧١م) ، ص ٣٧.

(٥) ابن سلام الجمحي : طبقات فحول الشعراء ، ١/٢٣.

١ - رواية ناقل للأخبار :

وهذا الراوي لا يعدو كونه مؤدياً لهذه الأخبار، فهو ينقل ما رآه أو سمعه ، إلا أن أن دوره هنا لا يمكن أن يكون سلبياً ، فهو حاضر ومؤثر في الخبر. وهذا هو الأصل في الرواية . لذا نجد كثيراً من الرواة ينقلون الأخبار الصادقة وغيرها ، ولا يهتمون بالمنقول لأنهم لا يهدفون إلى الحقيقة، إنما هدفه نقل الفن كما هو ، ويمكن أن نجد هذا في الأخبار ذات الوحدات البسيطة،كخبر امرئ القيس عندما مات أبوه ، أو كخبر زهير مع هرم بن سنان والحارث بن عوف عندما تحملا ديات قتلى حرب داحس والغبراء . وفي هذا الجانب يكاد ينحصر دور الراوي في النقل وتحمل الرواية ،ولا وجود للراوي في الخبر نفسه أو صنعه ، وهذا الدور هو ما عليه كتب رواة الأخبار أمثال طبقات فحول الشعراء لابن سلام، والكامل للمبرد ، والعقد الفريد لابن عبد ربه وغيرها ، وهذا الجانب لا يعنينا هنا لقربه من التاريخ كثيراً ، لا من الأساطير.

٢ - راوية مؤلف :

وهنا يبرز دور الراوية بشكل أوضح وأبرز ، ذلك أن الرواة الذين ألفوا الأخبار وصنعوها هم أكثر حضوراً من غيرهم ، فقد وضعوا الشعر ونحلوه وكذا الأخبار ، ولكن الوضع والنحل في الأخبار أوضح وأسهل، فالعرب في الجاهلية لم يعرفوا شرط العدالة في النقل كما شرطه المتأخرون؛ لذا فإن ((مرويات العصر الجاهلي وعصر صدر الإسلام وعصر بني أمية إلا قليل ، قد رويت قبل أن تصبح العدالة ويصبح الضبط من الشروط الأساسية التي يجب توافرها في الراوي حتى يوثق به ويطمأن إلى مروياته)) [١].وإن كانت هذه شروط المحدِّثين لا شروط المؤرخين والإخباريين.

فالراوي قبل معرفة شروط الرواية يمكن أن يكون صانعاً للأخبار مبدعاً لها. ولهذا ذهب بعض الدارسين إلى عدم الاطمئنان إلى هذه الأخبار والروايات القديمة المدونة في الموارد الإسلامية والجاهلية ، إلا إذا وقفنا بها عند حدود القرن السادس الميلادي أو القرن الخامس ، أما ما روي على أنه فوق ذلك فإننا لا نتمكن من الاطمئنان إليه،لأنه لم يرد به

---

(١) محمد خلف الله : صاحب الأغاني أبو الفرج الأصفهاني الراوية ، ص ٢١٩.

سند مدون، و لم يؤخذ من نص مكتوب ، وإنما أخذ من أفواه الرجال ، ولا يؤتمن على مثل هذا النوع من الرواية [(١)].

ولكن إذا كان بعض النقاد يشك في صحة أخبار شعراء المعلقات،أو يردها ، فإنهم لم يفسروا وجود هذه الأخبار، ووقفوا بها عند حدود الشك، أو جعلوا تلك الأخبار تعليلاً لبعض الظواهر الاجتماعية في العصور الإسلامية ، كما فعل طه حسين حين ذكر عن الأخبار التي رويت عن امرئ القيس أنها ((مُحْدَثَة نحلت حين تنافست القبائل العربية في الإسلام)) [(٢)]، ولكنه لم يعلل لم كانت هذه الأخبار على تلك الصورة التي وجدناها عليها في كتب الأخبار ، فإذا كان الراوي صانعاً للأخبار ، فكيف نتعرف على هذا الضرب من الإبداع؟

إبداع الراوي للأخبار :

ويمكن أن نجد الأخبار التي هي من إبداع الراوي في مظهرين :

١ - تحول الخبر السردي إلى خبر أسطوري :

ونعني بهذا :قيام الراوي بتضخيم الخبر الواقعي المجرد ونقله إلى حيز الأسطورة ، بحيث يزيد فيه ويدخل فيه كذلك ما ليس منه ، يقول طه حسين : ((فليست هذه الأخبار إلا المظهر القصصي لهذه الحياة العربية القديمة ، ذكره العرب بعد أن استقروا في الأمصار فزادوا فيه ونموه)) [(٣)]،ولكن الراوي لم يكن محولاً لهذه الأخبار وناقلاً إياها من الحقيقة التاريخية دون وعي، بل كان واعياً بذلك قاصداً إليه ، لذا جاء الخبر الأسطوري مفسراً لحياة الشاعر وراسماً جانباً منها ، فعنترة بن شداد تناقل الرواة أخبار بطولته وصرعه للفرسان ، ومن أخباره تلك، أنه عندما سمع بأن ابنة عمه عبلة قد زوجها أبوها من رجل غيره، ذهب واستردها. لكن الراوي نقل الخبر من وحداته البسيطة، وجعله يحمل مضامين أسطورية حينما جاء في الخبر أنه صرع ثلاثين فارساً.

---

(١) انظر : جواد علي : المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ٧٣/١.

(٢) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص٢٠٠ .

(٣) المرجع نفسه، ص ١٥٨ .

وكذلك ورد في أخبار عنترة أنه شارك في حرب داحس والغبراء،فهذا خبر لا غرابة فيه، وقد حول الرواة هذا إلى خبر أسطوري حين صوروا بطولاته التي فاقت بطولات غيره من الفرسان.

وربما صح هذا في أخبار لبيد ،خاصة في خبر أخيه أربد الذي مات بالصاعقة فرثاه ، ويمكن أن نرى هذا في الجزء الأخير من الخبر ، حيث ختم الراوي الخبر بنهاية تلمح فيهـــا الأسطورة، عندما صور موت أربد أخي لبيد فقد وردت روايتان في نهايته.

الرواية الأولى:((... فلما قدموا أتاهم قومهم فقالوا : ما وراءك يا أربد ؟ فقال: لقد دعانا إلى عبادة شيء لوددت أنه عندي الآن فأرميه بنبلي هذه حتى أقتله ، فخرج بعد مقالته هذه بيوم أو بيومـــين معه جمل له يبـــيعه ، فأرسل الله عليـــه ، وعلـــى جملـــه صـــاعقة، فأحرقتهما)) [(١)].

وفي الرواية الثانية : ((لقيه – أي لبيد – أخوه أربد على ليلة من الحي، فقال لـــه : انزل، فنزل، فقال : يا أخي أخبرني عن هذا الرجل ، فإنه لم يأته رجل أوثق عندي فيه قولاً منك ، فقال: يا أخي ما رأيت مثله ، وجعل يذكر صدقه ، وبره ، وحسن حديثه ، فقـــال له: هل معك من قوله شيء ؟ قال : نعم ، فأخرجها له فقرأها عليه ، فلما فرغ منها ، قال له أربد : لوددت أني ألقى الرحمن بتلك البُرقة، فإن لم أضربه بسيفي فعلي وعلي . قـــال : ونشأت سحابة وقد خليا عن بعيريهما، فخرج أربد يريد البعيرين ، حتى إذا كان عند تلك البرقة غشيته صاعقة فمات...)) [(٢)].

فالخبران يحملان مادة واحدة وهي نهاية أربد بالصاعقة ، لكن بين الخـــبرين أوجـــه اختلاف، فالخبر الأول أقل في الألفاظ وفيه اختصار ، أما الخبر الثاني ففيه تفصيل، ويظهـــر ذلك منذ السؤال عن خبر الرسول ، عليه السلام. وفي الخبر الثاني كان الحوار بـــين لبيـــد وأخيه أربد ، أما في الخبر الأول ، فإن أربد هو المسؤول عن خبر الرسول،عليه السلام من بقية القوم ، فكان أربد في الخبر الثاني حاضراً هو الذي يسأل أخاه لبيـــداً ، ونجـــد أيضـــاً

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني ، ١٦/١ ، وابن قتيبة : الشعر والشعراء : تحقيق : أحمد محمد شاكر، ط١، (مصر : دار المعارف ، ١٩٦٦م)، ٢٧٤/١. وقيل إن قوله تعالى : ﴿ ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء ﴾ ، الرعد ، آية ١٣، نزلت في أربد بعد أن رجع إلى قومه،وذكر خبر آخر مطول حوله . انظر: القرطبي : الجامع لأحكام القرآن ، ٢٩٦/٩ -٢٩٧ .

(٢) أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني ، ١٧/١٧.

التفصيل في الخبر الثاني في قوله: ((نشأت سحابة وقد خليا عن بعيريهما ... حتى إذا كان عند تلك البرقة غشيته صاعقة فمات)).

وفي الخبر الأول كان أربد هو الذي مع عامر بن الطفيل ولذلك توجه إليه القوم بالسؤال،بينما في الخبر الثاني كان لبيد هو الذي ذهب إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، وفي صيغة الخبر الثاني سمع أربد من لبيد شيئاً من سورة الرحمن ، أما الخبر الأول فلم نجد أي إشارة لذلك،وإنما دُعي أربد إلى عبادة شيء، ولم يذكر ذلك الشيء ،وهو في الخبر الثاني الرحمن.

ومن أوجه الاختلاف أن أربد خرج بجمل له يبيعه كما في الخبر الأول، بينما الخبر الثاني يذكر أن البعيرين قد ذهبا فخرج أربد يطلبهما. وفي الخبر الأول يذكر أربد القتل بالنبل بينما في الخبر الثاني القتل بالسيف .

فكلا الخبرين يتفقان في حقد أربد وحنقه على رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ومدى كرهه له وتمنيه أن يقتله . ولكن في الخبرين اختلاف فيمن ذهب لمقابلة الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، ففي الخبر الأول أربد نفسه ، وفي الخبر الثاني لبيد . وهذا اختلاف رئيس في الخبرين، وهما لم يأتيا من طريق واحد فالرواية الأولى جاءت عن :

محمد بن جرير الطبري ← عن محمد بن حميد ← عن سلمة ← عن إسحاق ← عن عاصم ← عن عمر بن قتادة .

أما الراوية الثانية نقلاً عن :

كتاب يحيى بن حازم ← عن صالح صاحب المصلّي ← عن دأب .

والذي يظهر أن الخبرين ليسا خبراً واحداً ، وإنما هناك خبر خاص بذهاب أربد مع عامر بن الطفيل، وخبر خاص بلبيد، عندما بعثه قومه يأتيهم بخبر الرسول ، صلى الله عليه وسلم . وكان موت أربد بعد قوله لأخيه لبيد: لوددت أن ألقى الرحمن بتلك البرقة. فالراوي،ربما خلط بين الخبرين،ويدل على هذا ما ذكر من خبر لبيد وذهابه إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، فالراوي حتى ينقل الخبر من جانبه السردي إلى الأسطوري ربط بين قول أربد والصاعقة ،وجعلها عقب قوله مباشرة حتى يضخم نهاية الخبر ، فكان بهذا صانعاً ومبدعاً لها.

ولعل هذا الجانب،وهو تحول الخبر إلى أسطورة يظهر بوضوح أكثر في خبر امـــرئ القيس مع العذارى في دارة جلجل، إذ قيل إنه:

((حدَّث الفرزدق عن جده أن امرأ القيس كان عاشقاً لابنة عم له يقال لها عنيـــزة، وأنه طلبها فلم يصل إليها، وأراد أن يتزوجها فلم تقض له ، حتى إذا كان يوم الغدير، وهو يوم دارة جلجل ، احتمل الحي متقدمين وخلفوا النساء والخدم والسعفاء[١]، فلما رأى ذلك امرؤ القيس تخلف عن رجال قومه فكمن في غيابة الأرض حتى مررن ، وفيهن عنيزة، فلمـــا وردن الغدير نحين العبيد عنهن وتجردن فدخلن الغدير ، فخاتلهن امرؤ القيس فأخذ ثيـــابهن فجمعها ، وأقسم لا يعطي جارية منهن ثوباً حتى تخرج كما هي، فتأخذ ثيابها ، فأبين ذلك حتى تعالى النهار، وخشين أن يقصرن عن المنـــزل الذي يردنه ، فخرجت إحداهن فوضـــع ثوبها فأخذته ، وتتابعن على ذلك حتى بقيت عنيزة فناشدته أن يطرح لها ثوبها فأبى عليهـــا فخرجت ، فنظر إليها مقبلة ومدبرة فأخذت ثوبها فلبسته ، وأقبلن عليه فقلن لـــه: عـــذبتنا وجوعتنا، فقال : إن نحرت لكن راحلتي أتأكلن منها ؟ قلن:نعم ، فعقرها ونحرها ، وأجـــج الخدم ناراً ، فجعل يقطع لهن اللحم فيرمينه على الجمر ويسقيهن من زكرة [٢] كانت معه ، ويغنيهن حتى شبعن وطربن ، فقالت إحداهن : أنا أحمل طنفسته، وقالت أخرى : أنا أحمل زكرته ، وقالت أخرى : أنا أحمل حشيته وأنساعه ، وبقيت عنيزة و لم يحملنها شيئاً ، فقال لها : يا ابنة الكرام ليس لك بد أن تحمليني معك فإني لا أطيق المشي، فحمتله على غـــارب بعيرها ، فكان يجنح إليها فيدخل رأسها في خدرها ويقبلها ، فإذا امتنعت أمـــال خـــدرها فتقول : يا امرأ القيس قد عقرت بعيري فانزل ، فسار معهن حتى إذا كان قريباً من الحـــي نزل، فأقام حتى جن عليه الليل ثم أتى أهله ليلاً)) [٣].

هذا الخبر لم يَرِد ذكره كاملاً في معلقة امرئ القيس،وما ورد منـــه إلا اســـم دارة جلجل،وتقطيع اللحم للعذارى،وتقبيله عنيزة في خدرها وهو على بعيرها،وقولهـــا((عقـــرت

---

(١) السعفاء : الحاجيات .

(٢) زكرة : زقيق صغير يوضع فيه شراب الخمر .

(٣) يوسف بن عيسى (الأعلم الشنتمري) : شرح ديوان امرئ القيس ، تحقيق: ابن أبي شنب ، ط١، (القاهرة: الشركة الوطنية للنشر، ١٩٧٤م)، ص ٥٦.

بعيري فانزل))،فإذا نظرنا إلى المعلقة، ((لم نجد ما يمكن أن يكون متصلاً بهذه القصة ســـوى تسعة

أبيات من ستة وثمانين بيتاً في رواية صاحب جمهرة أشعار العرب ، وستة أبيات من واحد وثمانين بيتاً في رواية الزوزني)) (١) .

فهذا الخبر أبدعه الرواة وهو أشبه بعمل القصاص ، وفيه حبكة القصة أو الحبكة المسرحية ،كما يقول بدوي طبانة . إذن فالراوي صاغ لنا حبكة قصصية أكمل بها القصة الشعرية ،واختار مقدمة وعقدة،تتناسب وحياة امرئ القيس وما عرف به من مجون ،ويتأكد لنا هذا عندما لا نجد في القصيدة ((شيئاً عن الغدير أو ما كان من عبثه مع النساء في ذلك اليوم على النحو الذي قيل في القصة)) (٢) ، فالراوي نسج من خياله بداية وعقدة للقصة الشعرية ، فحول بذلك الخبر من مبناه الأدبي إلى الأسطوري ، حيث تكمن الأسطورة في أمور هي :

خروج العذارى وتأخرهن ، وعدم استفقاد الرجال لهن ، والمرأة العربية وما عرفت به من العفة لا تفعل ما ورد في الخبر من الخروج عارية ، ويكمن جنوح القصة إلى الأسطورة أيضاً في كونها خيالاً وليست حقيقة ، حيث إنه لم يرد لها ذكر في شعر امرئ القيس ، وهو الذي ذكر ما هو أشنع من هذه الحادثة،فالراوي نقل لنا الخبر من الواقع إلى الأسطورة في نسيج متصل مع نهايتها الشعرية،وأوهم القارئ أنها جزء من خبر القصة الشعرية،ولم يكن اختيار الراوي لهذه الحبكة إلا تفسيراً لحياة امرئ القيس وشعره وما عرف به من المجون واللهو والتعهر ، ولكنها ليست جزءاً من الحقيقة ؛ لأن المجتمع الجاهلي لم تظهر فيه مثل هذه الحادثة دون تستر وفي وضح النهار ، إذن كان للراوي دور في جعل هذا الخبر خبراً أسطورياً .

٢ - المظهر الأسطوري المحض:

لا نبعد كثيراً إذا قلنا إن أغلب أخبار شعراء المعلقات من قبيل الأساطير، لعب فيها الخيال العربي دوراً كبيراً، ولهذا نجد بعض الأخبار عند الإخباريين ، ولا نجدها عند المؤرخين المحققين ، لبعدها عن الوقائع التاريخية أو لعدم ثبوتها عند التدقيق والتمحيص .

ولعل بعض الدارسين يرفض هذه الأخبار ولا يطمئن إليها،ويرى أن الرواة هم الذين صنعوها ((ذلك أن أخبار الجاهليين وأشعارهم لم تصل إلينا من طريق تاريخية صحيحة...

---

(١) بدوي طبانة : معلقات العرب ، دراسة نقدية في عيون الشعر الجاهلي ، ط ١ ، (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ،د.ت)،ص٨٤ .
(٢) المرجع نفسه ، ص٨٧.

وإنما وصلت إلينا من هذه الطريق التي تصل منها القصص والأساطير ، طريق الرواية والأحاديث)) (١) . فرواة الأخبار ليسوا عدولاً في النقل ، وهم لا يهتمون بصحة المنقول، لذا فإنهم ((بدلوا في العادات الجاهلية وأخبارها وسلوا بداوتها وفطرتها)) (٢) وليس الأمر غريباً أن يكون رواة الأخبار هم صانعي الأخبار ومؤلفيها، ((لأن كل ألوان القصص التي رأيناها في العصر الجاهلي هي من باب التراث الأدبي الشعبي ، أي ذلك التراث الذي لا نعرف له مؤلفين بأعيانهم)) (٣) ،وشعراء المعلقات ذوو شخصيات لها شهرتها في المجتمع الجاهلي ، إذ عرفت وامتازت هذه الشخصيات بسمات جعلت الرواة ينسجون حولها الأساطير ، فاختارت القصة القديمة شخصيات مرموقة جعلتها رموزاً للفضائل.فالسمَّؤال يمثل الوفاء ، وعنترة يصور أعلى درجات الشجاعة ، وحاتم غاية الكرم، أو جعلتها رموزاً للعهر كامرئ القيس، أو للصعلكة كتأبط شراً .

هذا التقديم عن صحة الأخبار ذكرناه حتى لا يقول قائل إن أخبار شعراء المعلقات كلها تاريخ وواقع حياة ، لأن كثيراً من تلك الأخبار توسع فيها الرواة وصاغوها على نمط أسطوري يبعد بها كثيراً عن الواقع . ((ولا يعنينا هنا أن تكون أحداث القصص المروية واقعية أو مجانبة للواقع)) (٤) ، لأننا سننظر للخبر ونربطه بواقع الشاعر ومجتمعه ، وعلى ذلك يمكن تصنيفه من حيث هو أسطورة، أو تاريخ يمثل واقع الحياة .

وأخيراً يجب أن نسأل أين نجد الجانب الأسطوري في أخبار شعراء المعلقات؟

استقى الرواة مضامين ودلالات من شعر شعراء المعلقات وحياتهم ، فصنفوا أخباراً تبعد عن الواقع وتقترب من الخيال ،لذا يمكن أن نعدها أساطير، لأنها ذات نسيج أسطوري، إذ ((حاول رواة الأدب منذ القرن الثاني أن يدونوا ما انتهى إليهم من قصص الجاهلية ، وما كان يدور حول أيامهم وحروبهم وملوكهم وساداتهم وكهانهم وشعرائهم وطرائف أحوالهم وحياتهم. وكل ذلك لم يدون إلا في القرن الثاني ، مما أتاح المجال لخيال النقلة أن يحرفوا كثيراً

---

(١) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص١٧٥ .

(٢) محمد عبدالمعيد خان : الأساطير والخرافات عند العرب ، ص ١٣.

(٣) عز الدين إسماعيل : المكونات الأولى للثقافة ، ط١، (بغداد :مديرية الثقافة العامة ، مطبعة الأديب البغدادية، ١٩٧٢م)، ص١٣٣

(٤) غازي طليمات ،وعرفان الأشقر : الأدب الجاهلي قضاياه ، أغراضه ، فنونه ، ط١، (دمشق : دار الفكر، بيروت: دار الفكر المعاصر، ٢٠٠٢)، ص٥٧٠.

منه عن مواضعه)) [١] ، فالرواة المخترعون لهذه الأخبار لم يكونوا رواة، بل كانوا مؤلفين مخترعين للقصص الذي يحكونه ((معتمدين على خيالهم الصرف)) [٢] .

فخيال الرواة هو الذي اخترع كثيراً من أخبار شعراء المعلقات ، وجنح بها بعيداً عن الواقع، وأحاطها بشيء من الأسطورة ،وإن كان جنوحه هذا عن الواقع لا يخرجها منه، بل أبقى في الخبر عناصر واقعية . فإذا جنح الراوي بشخصياته التاريخية بعيداً ، فإنه يجعلها على صلة بالجن أو الغول أو نحوهما .

والراوي هنا ، في أخبار شعراء المعلقات ، عندما يعمد إلى صنع خبر حول شخصية من هذه الشخصيات التاريخية ، فإنه يركز فيه على مجتمع الشاعر وعالمه الخاص، أي يكون انطلاق الراوي في صنع الخبر الأسطوري من حياة الشاعر نفسها،ثم يبعد بعد ذلك عن الواقع وقد يعود إليه في النهاية،وقد ينتهي الخبر بالأسطورة حيث يكون مصدر الخبر الواقع ، ثم يحاط الواقع بأسطورة ، أو تكون نهاية الخبر أسطورية وقد تكون واقعية .

والراوي – كما سبق – يهدف إلى المتعة الفنية والجمال الفني ، فلا غرابة في جنوحه بالخبر المجرد إلى الأسطورة؛ لأن المتلقين يحبون الخروج عن المألوف والواقع ، سواء كان ذلك المتلقي يقص عليه الخبر أم يقرأه ، فلا فرق في ذلك ، فالراوي الذي نتحدث عنه راوٍ مجهول ولا حاجة لمعرفته .

والراوي في صنيعه هذا لم يكن يُخْرِج هذه الأخبار دون أن يكون على دراية بمن سينسب إليه هذا الخبر العجيب ، فهو على إطلاع على شخصيته وشعرها،وعارف بنوازعها وميولها،حتى يتناسب الخبر مع حياتها وشعرها.لذا علينا ألا ننظر لهذا الخبر الأسطوري من زاوية ضيقة،وهل هو مطابق للواقع أم لا ؟ وإنما ننظر إليه من زاوية أكثر اتساعاً،أي ننظر إليه على أنه تفسير وتمثيل لشعر صاحب الخبر ، ومحاولة من الراوي على أن يوجد صورة أخرى لشعر الشاعر ، ليس تفسيراً مباشراً لشعره ، وإنما تفسيره عن طريق صنع خبر يفسر ذلك الشعر ، فهذه الأخبار ما هي إلا صورة لفهم الراوي لشعر الشاعر .

---

(١) حسني ناعسة : الكتابة الفنية في مشرق الدولة الإسلامية في القرن الثالث الهجري ، ط١ ، (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٨م)،ص٧١.

(٢) عز الدين إسماعيل : المكونات الأولى للثقافة العربية ، ص١٣٧.

ويظهر ذكاء الراوي المجهول عند صنعه للخبر الأسطوري ، حينما يكون الخبر ذا صلة بالواقع ، ويجعل له إسناداً حتى يوهم القارئ أو السامع بصحة ما يقول ، وأنه وقائع تاريخية ، ولكن هذا الواقع الذي يكون ركن الخبر ليس واقع الحياة اليومية الذي يعيشه جميع الناس، بل واقع خارج عنه .

أخبار شعراء المعلقات الأسطورية :

جاءت أخبار شعراء المعلقات الأسطورية على ثلاثة أنحاء :

١ - الخبر الأسطوري الواقعي :

الخبر الأسطوري الواقعي ، ونعني به :

الخبر المؤلَّف، وأدواته مأخوذة من الواقع ، أي أنه خبر صنعه الرواة من خيالاتهم يسير ضمن الواقع، لكنه واقع طارئ عليه ، بمعنى أنه ليس الواقع المعيش ، لذا أسميناه بالخبر الأسطوري الواقعي .ويظهر هذا النوع في أكثر أخبار شعراء المعلقات ؛ لأن صانع الخبر يحرص أن يكون الخبر داخلاً في حياة العرب عامة وحياة الشاعر خاصة .

فخبر عمرو بن كلثوم – مثلاً – مع عمرو بن هند الذي جاء فيه ((أن عمرو بن هند قال ذات يوم لندمائه : هل تعلمون أحداً من العرب تأنف أمه من خدمة أمي؟ فقالوا: نعم ، أم عمرو بن كلثوم . قال : ولم ؟ قالوا: لأن أباها مهلهل بن ربيعة، وعمها كليب وائل أعز العرب ، وبعلها كلثوم بن مالك ، أفرس العرب ، وابنها عمرو ، وهو سيد قومه . فأرسل عمرو بن هند إلى عمرو بن كلثوم يستزيره ، ويسأله أن يزير أمه معه .فأقبل عمرو من الجزيرة إلى الحيرة في جماعة من بني تغلب ،وأقبلت ليلى بنت مهلهل في ظُعن من بني تغلب . وأمر عمرو بن هند برواقه فضرب فيما بين الحيرة والفرات ، وأرسل إلى وجوه أهل مملكته فحضروا في وجوه بني تغلب . فدخل عمرو بن كلثوم على عمرو بن هند في رواقه ، ودخلت ليلى وهند في قبة من جانب الرواق . وكانت هند عمة امرئ القيس بن حجر الشاعر ،وكانت أم ليلى بنت مهلهل بنت أخي فاطمة بنت ربيعة التي هي أم امرئ القيس ، وبينهما هذا النسب ، وقد كان عمرو بن هند أمر أمه أن تنحي الخدم إذا دعا بالطُرف [١] وتستخدم ليلى.فدعا عمرو بمائدة ثم دعا بالطرف. فقالت هند :ناوليني يا ليلى ذلك الطبق .

---

(١) الطُرف : أنواع من الآنية .

فقالت ليلى : لتقم صاحبة الحاجة إلى حاجتها ، فأعادت عليها وألحت. فصاحت ليلى : واذلاه يا لتغلب ، فسمعها عمرو بن كلثوم فثار الدم في وجهه ، ونظر إليه عمرو بن هند فعرف الشر في وجهه ، فوثب عمرو بن كلثوم، إلى سيف لعمرو بن هند معلق بالرواق ليس هناك سيف غيره ، فضرب به رأس عمرو بن هند ونادى في بني تغلب ، فانتهبوا ما في الرواق وساقوا نجائبه ، وساورا نحو الجزيرة . ففي ذلك يقول عمرو بن كلثوم : ألاهبي بصحنك فاصبحينا)) (١) .هذا الخبر من صنع الرواة وإن كنا لا نملك دليلاً لإثبات ذلك ((فإننا نستكثر من ناحية العادة أن يقتل ملك من ملوك الحيرة يحميه ملوك الفرس)) (٢) بهذه الحال التي ذكرها الخبر.ومن هنا نقول إن هذا الخبر أسطوري ، والأسطورة فيه في أنه يجاوز الواقع، حيث لا يتصور أن يقتل ملك دون تتبع جنوده قتلته ، ولا يتصور أن يقتل ملك على مرأى ومسمع من حجابه وحاشيته، وهنا رائحة الأسطورة .ونحن يمكن أن نقبل خبر قتل عمرو بن كلثوم لعمرو بن هند ، ولكن ليس على الصورة التي ذكرت في الخبر السابق. فأسطورة هذا الخبر واضحة وجلية في فكرة القتل ، وأدوات هذا الخبر واقعية فالشخصيات والرواق والسيف وغيرها من الواقع ، ولكن الراوي جنح بهذا الواقع نحو الأسطورة حينما صور لنا طريقة القتل،وذكر أنه لا يوجد سيف بالرواق سوى واحد وقد استخدم في هذا الجنوح التاريخ.فالخبر في أصله حقيقة تاريخية لكن الراوي أراد أن يوجد في نفس القارئ شيئاً تجاه الخبر فعبر عن الواقع بهذه الصورة . وهنا نجد هذا الخبر القصصي على صلة كبيرة بالواقع وبالتاريخ.وفي هذا يسيطر جانب الواقع على الجانب الخيالي للخبر.ولم يخرج هذا الخبر إلى عالم الغيبيات بل ظل باقياً في عالمنا المحسوس .

وأحيانا نجد الخبر الأسطوري الواقعي يقترب من عالم الواقع أكثر ، وذلك عندما يكون الخبر مترجماً لنفسية الشخصية التي يروى عنها الخبر ، ومثاله هذا الخبر عند امرئ القيس ، وفيه : ((أن امرأ القيس آلى بألية ألا يتزوج امرأة حتى يسألها عن ثمانية وأربعة واثنتين ...)) (٣) .هذا الخبر – الذي تقوم فكرته على الأعداد – أسطوري يأخذ كثيراً من

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني ،١١/٥٣-٥٤ ، وابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ١/٣٤، وابن الأنباري: شرح القصائد السبع الطوال، تحقيق: عبد السلام هارون ، ط٤ ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٠م) ، ص٣٦٩ .

(٢) بدوي طبانة : معلقات العرب ، دراسة نقدية تاريخية في عيون الشعر الجاهلي ، ص٦٩ .

(٣) أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني ، ٩/٩٨.

الواقع ، إذ إن امرأ القيس كان ذا ولع بالنساء ، ومن هنا كان جواب هذه الأسئلة يدور حول شيء واحد هو الأثداء . ومن هذا نقول: إن هذا الخبر يعتمد على استبطان نفسية امرئ القيس ومغامراته النسائية .

وقد ينقلنا الخبر الأسطوري إلى عالم المستقبل، منطلقاً من الواقع، ويبرز هذا في خبر زهير، وفيه: ((إنه رأى في منامه في أواخر عمره أن آتياً أتاه، فحمله إلى السماء حتى كاد يمسها بيده، ثم تركه فهوى إلى الأرض ، فلما احتضر قص رؤياه على ولده كعب ،ثم قال : إني لا أشك إنه كائن من خبر السماء بعدي، فإن كان فتمسكوا به وسارعوا إليه)) (١) .فهذا الخبر ابتعد عن الواقع ولكن عاد مرة أخرى إليه عندما جعل ذلك كله حلماً.وقانون الأحلام قابل لكل شيء ، فالأسطورة نجدها في تكهن زهير بمجيء نبي ، وفي طلوعه السماء حتى كاد أن يلمسها ، والواقع نجده في مضمون الخبر فهو حلم ، فهذا الخبر أسطوري ، ولكي يوهمنا الراوي بأنه خبر صحيح جعله من قبيل الرؤى والأحلام، وهو خبر أسطوري ، فهذا الهاتف الذي جاء يخبر زهيراً بمستقبله شبيهة بجونون التي تزور ديدون(٢) تخبرها بمستقبلها ، فزهير شخصية واقعية تاريخية ، لكن الخبر نسب إليه خارقة من الخوارق .

ويأتي الخبر في صورة التاريخ ، أي أنه في الأصل خبر تاريخي وتؤلف منه ((مجموعة من القصص والأساطير ، وتنسج حول الروايات المنقولة شفوياً طائفة من الأخبار الأسطورية وتنسب إلى مشاهير الإخباريين)) (٣) ، حتى يتأكد للقارئ أن الخبر حقيقة تاريخية فلا يفسره إلا من ناحية التاريخ . وهذا الخبر الأسطوري ذو الصورة التاريخية نجده في أخبار كثيرة من أخبار شعراء المعلقات،فخبر وفاة امرئ القيس عندما ذهب إلى قيصر امتزجت به الأسطورة، حيث جاء الخبر في إحدى رواياته:أنه ((قال له الطماح – أي لقيصر – إن امرأ القيس غوي عاهر ، وإنه لما انصرف عنك بالجيش ذكر أنه كان يراسل ابنتك ويواصلها ، وهو قائل في ذلك أشعاراً يشهرها بها في العرب، فيفضحها ويفضحك . فبعث إليه حينئذ بحلة وشي مسمومة منسوجة بالذهب وقال له : إني أرسلت إليك بحلتي التي كنت ألبسها تكرمة

---

(١) البغدادي : خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، تحقيق : عبد السلام هارون ، د.ط، (القاهرة : دار الكتاب العربي ، ١٩٦٧م)، ١٣٠/٢، وابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ١٤١/١.

(٢) جونون هي إلهة الخصب والزواج وتزور ديدون فتنبئوها بالمستقبل ، وهذا في الأساطير اليونانية.

(٣) محمد عبد الكريم وافي : منهج البحث في التاريخ والتدوين التاريخي عند العرب ، ص١٩٥.

لك ، فإذا وصلت إليك فالبسها باليُمن والبركة ، واكتب لي بخبرك من مترل مترل . فلما وصلت إليه لبسها واشتد سروره، بها، فأسرع فيه السم وسقط جلده ، فلذلك سمى ذا القروح)) (١) . فهذا الخبر أسطورة عللت وجود القروح في امرئ القيس ووصفه بهذا اللقب، وأثبت العقاد أن خبر الحلة المسمومة وهم ،وعلل وجود القروح في امرئ القيس بأنها نشأت ((عن ذلك المرض الجنسي بعد طول العهد بالإصابة)) (٢) . فالرواة ربما انطلقوا من حقيقة تاريخية ، وهي إصابة امرئ القيس بالقروح ،وصنعوا منها أسطورة خيالية كانت أشبه بنهايات الأبطال ، وعللوا تلك القروح تعليلاً يتناسب مع بيئتهم التي تجعل لكل أمر غريب قصة أسطورية، فبقى خبر امرئ القيس هذا ((أسطورة أبدع الراوي في صنعها)) (٣) .

وتكمن الأسطورة في هذا الخبر في أن الرواة ليس في مقدورهم أن يختلقوا العوارض الطبية التي تصلح دون غيرها لتفسير أخبارها ، ففي هذا الخبر جانبان، جانب تاريخي مستمد من وقائع تاريخية، وآخر أسطوري ، وهو إحاطة الخبر التاريخي بأسطورة الحلة المسمومة . وهذا الخيال الأسطوري ، وإن كان غير مقبول لدى بعض نقادنا العرب كطه حسين وأنه كذب لا يقبل ، فهو في النهاية فن لا يمكن إنكاره ، لأنَّ الراوي بناه على حقيقة تاريخية(٤)

ومن الأخبار التي تنطلق من حقائق تاريخية وحولها الراوي إلى خبر أسطوري خبر مقتل طرفة بن العبد الذي جاء فيه أنه: ((...كانت أخته عند عبد عمرو بن بشر بن مرثد ، وكان عبد عمرو سيد أهل زمانه ، فشكت أخت طرفه شيئاً من زوجها إليه فقال:

ولا عيب فيه غير أن له غنىً　　　وأن له كَشْحَاً إذا قام أَهْضمَا

وإن نساء الحي يَعْكفن حولَه　　　يقلْنَ عَسيبٌ من سرارةِ مَلْهَما

فبلغ عمرو بن هند الشعر ، فخرج يتصيد ومعه عبد عمرو فأصاب حماراً فعقره ، وقال لعبد عمرو انزل إليه ، فترل إليه فأعياه ، فضحك عمرو بن هند، وقال لقد أبصرك طرفة حين قال: ولاعيب فيه ... وكان عمرو بن هند شريراً وكان طرفة قال له قبل ذلك :

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني ، ٩٧/٩.

(٢) انظر : عباس محمود العقاد : اللغة الشاعرة ، ط١، (القاهرة : نهضة مصر للطباعة والنشر، ١٩٩٥م)،ص١١٠.

(٣) المرجع نفسه ، ص١١٢.

(٤) ذكرت كتب التاريخ خبر مقتل امرئ القيس ، وأوردت الخبر كاملاً ، إلا أنها ذكرت أن قيصر سقى امرأ القيس سماً فقتله،و لم يعطه حلة مسمومة ، وهذا يدل على تاريخية هذا الخبر إذ يعدو زمناً تاريخياً. انظر : ابن كثير:البداية والنهاية في التاريخ، تحقيق: محمد عبد العزيز النجار ، د. ط ، (القاهرة : مطبعة الفجالة ، د. ت) ، ٢٣٨ -٢٣٩ .

فليت لنا مكان المَلْك عــــمروٍ   رَغُــــوثاً حــــول قُبَّتنا تَخُوْرُ

فقال عبد عمرو : أبيت اللعن ، الذي قال فيك أشد مما قال في .قال : وقد بلغ أمره هذا؟ قال: نعم ، فأرسل إليه وكتب له إلى عامله بالبحرين فقتله)) (١) .

هذا الخبر يمثل حقيقة تاريخية ، وهي أن عمرو بن هند هو الذي قتل طرفة بن العبد عن طريق عامله بالبحرين . وحتى يكون الخبر أكثر قبولاً حوَّله الراوي *المتلقـــي* إلى خـــبر أسطوري ، فأدخل فيه الغرائب والعجائب اعتماداً على النسق التاريخي عند سرد حوادثه . فقتل طرفة بن العبد حقيقة تاريخية ، وقد أشار إليها كثير من المؤرخين والشعراء ، ولكـــن الراوي اخترع أسطورة بناها على الخبر الحقيقي وجعلها امتداداً له . وكان بناء الأســـطورة لهذا الخبر من شخصية طرفة نفسها هذه الشخصية التي عرفت بـــالغرور والتيـــه ، فـــالخبر المصنوع هنا لم يبعد به الراوي كثيراً حين صور لنا طرفة ، وردة فعله من أمر القتل ، فقـــد جاء في الخبر ((أنه سئل مرة ما السرور ؟ فقال : مطعم هني ، ومشرب روي ، وملبس دفي ، ومركب وطي ، لذلك لحق بعمرو بن هند هو وخاله المتلمس فعايشاه وآكلاه ونادمـــاه ، وأخاه قابوس ، ورافقاه في رحلات الصيد، ثم لقيا من قابوس استطالة ، فضغنا عليه وعلـــى أخيه وهجوهما، ونقل عبد عمرو- وهو صهر طرفة- هذا الهجاء إلى عمرو بن هند ، ليثـــأر من طرفة الذي كان قد هجاه لسوء معاملته أخته زوجة عبد عمرو ، فأضمر ابن هند الشر لشاعريه ، فلما كان بعد ذلك بيسير، قال لطرفة والمتلمس : أظنكما قد اشتقتما إلى أهلكما فهل لكما في أن أكتب لكما إلى عامل البحـــرين بصلة وجائزة؟قالا:نعـــم.فكتـــب إليـــه بقتلهما)) (٢) .

ففي هذا الخبر حاول الراوي أن يوجد تعليلاً للقتل ، ولكنه لم يبعد به عن الواقع ، فجميع أدواته من الواقع، بل هو الخبر السابق نفسه ولكنه اختصار له .

وهناك خبر آخر يصور لنا مقتل طرفة بن العبد وهو أسطورة ابتعد فيها الراوي عن الواقع،وجنح بالخبر العادي إلى الأسطورة ، وقد جاء الخبر على لسان الأعشـــى ، فقـــال : ((حدثني المتلمس قال : قدمت أنا وطرفة بن العبد على عمرو بن هند ، وكان غلاماً معجباً

(١) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ١/١٨٥، وانظر : ابن سلام : طبقات فحول الشعراء ، ١/١٥٦، وانظر: ابن الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص ١١٧-١٢٨.

(٢) الأصفهاني : الأغاني ، ٢٤/٥٤٩-٥٥٠ .

تائهاً يتخلج في مشيته بين يديه ، فنظر إليه نظرة كادت تقتلعه من الأرض ، وكان عمرو لا لايبتسم ولا يضحك ... وكانت العرب تهابه هيبة شديدة . قال المتلمس : فقلت لطرفة : إني أخاف عليك من نظرته إليك هذه مع ما قلت .قال : كلا . فكتب لنا كتاباً إلى المكعبر، كُتب ولم نره ، وخُتم ولم نره ، لي كتاب وله كتاب . وكان المكعبر عامله في عُمان والبحرين ، فخرجنا... فإذا غلام من أهل الحيرة ، فقلت : يا غلام تقرأ،قال : نعم ، قلت اقرأه ، فإذا فيه : من عمرو بن هند إلى المكعبر، إذا جاءك كتابي هذا مع المتلمس فاقطع يديه ورجليه وادفنه حياً. فألقيت الصحفية في النهر ... وقلت: يا طرفة معك مثلها . قال : كلا ما ليفعل ذلك في عقر داري . قال: فأتى المكعبر فقطع يديه ورجليه ودفنه حياً)) [١] .

هذا الخبر فيه ((أشياء عجيبة لا يتصور كيف حدثت)) [٢] ويزداد تأكيد هذه الغرابة عندما نعرف أن الخبر في بعض رواياته جاء فيه أن المكعبر أخبره بما في كتابه فقال له طرفة: ((اشتدت عليك جائزتي ، وأحببت أن أهرب ، وأجعل لعمرو بن هند علي سبيلاً ، كأني أذنبت ذنباً ،والله لا أفعل ذلك أبداً)) [٣].فالراوي في رواية هذا الخبر ابتعد عن الواقع كثيراً ، وإن كان هذا لم يجعله مغرقاً في الخيال ، بل صور لنا وقائع ولكنها ليست من واقع الحياة اليومية ، لذا نقول إن هذا الخبر أسطوري .

وقد كانت نقطة انطلاق الراوي هي مقتل طرفة بن العبد على يد المكعبر بأمر من عمرو بن هند . والراوي عند بنائه لهذا الخبر كان على يقين بشخصية طرفة وما فيها من العجب والزهو والتيه . لذا جاءت هذه الأخبار الأسطورية المفارقة للواقع تفسيراً لحالة الغرور التي نجدها في طرفة، ولعل هذا أقرب تفسير لهذه الأخبار العجيبة ((فمن العجيب حقاً أن يأمن طرفة جانب عمرو بن هند ، بعد اشتراكه في مؤامرة ضده، وهجائه له هجاء شديداً ، ومن الغريب ألا يفطن إلى ما قد يكون فيه حتفه أسوة بخاله المتلمس ، خصوصاً أن المتلمس قد نبهه ،ونصحه بعدم المضي في الرحلة، ثم الشي الأكثر غرابة وعجباً أن يستمر طرفة في غيه وضلاله بعد أن تبينت له الحقيقة)) [٤] .

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني ، ٩/٨٤.

(٢) علي الجندي : ديوان طرفة بن العبد ، د. ط، (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٥٨م) ، ص ١٥.

(٣) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ١/١٥٨.

(٤) علي الجندي :مقدمة ديوان طرفة بن العبد : ص١٥.

فكل هذه الأحداث التي وردت في الخبر لا يمكن تصورها بهذا المظهر الذي ظهرت به . ولكنَّ صنع هذا الخبر على هذه الصورة فيه دلالة واضحة على ثقافة مخترع الخـــبر، إذ اخترع من شخصية طرفة المتعالية ما يتناسب معها من الأخبار ، بل إنـــه أحيانـــاً يصـــرح بسمات الشخصية عند سرده للخبر حتى يلبس على القارئ بواقعية الخـــبر لا بأســـطوريته، ليكون بذلك أكثر يقيناً بصحته، ويؤمن أنه حقائق تاريخية . فقد أشار الراوي إلى شخصية طرفة إشارة صريحة مهدت لما سيذكره عنها من أخبار، وذلك عندما قال : ((وكان غلامـــاً معجباً تائهاً يتخلج في مشيته..)) ثم ذكر بعد ذلك أخباراً تفسر هذه الشخصية .

ولو تأملنا الخبر والروايات المتعددة حوله لوجدنا اختلافات كثيرة، خاصة في البداية والنهاية لهذا الخبر ، حيث رويت روايات عدة عن سبب أمر عمرو بن هند بقتل طرفـــة ، فقيل:

إن طرفة هجا عمرو بن هند بقصيدة ، عندما وقف هو وخاله المتلمس بباب الملك النـــهار كله ، و لم يصلا إليه ،ومطلعها :

فليت لنا مكان المَلْك عـــمروٍ　　　رَغُـــوثاً حـــول قُبَّتنا تَخُوْرُ

وقيل : إن أخت عمرو بن هند أشرفت ذات يوم، فرأى طرفة ظلها في الجام الذي في يده ، فقال:

ألا يا بأبـــى الظَّـــبي الــــ　　　لّذي يبـــُرق شَـــــنْفَـــاهْ

ولولا الملـــك القـــاعــــــ　　　د أَلْثـــمـــــنِـــي فَــــاهْ[١]

وكان قال أيضاً:

فليت لنا مكان المَلْك عـــمروٍ　　　رَغُـــوثاً حـــول قُبَّتنا تَخُوْرُ

أما النهاية فقيل: إن الُمكعْبُر قتله ، وقيل : إن المكعبر طلب من عمرو بن هند اعتزال عمله، وأن عمرو بن هند أرسل رجلاً من تغلب ، هو عبد هند بن جرد ، فهو الذي قتـــل طرفة ،وقيل عن كتاب طرفة: إنه كان إلى الربيع بين حوثرة عامل عمرو بن هنـــد علـــى

(١) الأعلم الشنتمري : ديوان طرفة ، تحقيق : درية الخطيب ، ولطفي الصقال ، ط٢، (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر،٢٠٠٠) ، ص ١١٢، والشنف : حلية تعلق في الأذن.

البحرين ، فأخذ الكتاب فسقاه الخمر ، نزولاً عند رغبته حتى أثمله ،ثم فصد أكحله، فقـــبره بالبحرين[١] .

فالخبر التاريخي عندما يظهر لا يلتفت إليه كثيراً ،كما يلتفت إليه عنـــدما يكـــون غريباً– وخاصة في مجالس القص – ولهذا حرص الراوي على أن يصنع أســـطورة تكـــون امتداداً لهذه الحقيقة التاريخية ، ومن هنا تعددت الأخبار في البداية والنهاية ، ولكنها كلـــها تنشد شيئاً واحداً وهو مقتل طرفة بن العبد ، فالخبر التاريخي في وحدته السردية البسيطة ،هو أمر عمرو بن هند بقتل طرفة بن العبد لغضبه منه. ثم اخترع الرواة أسباب هذا القتل وطريقة القتل ، واخترعوا ردود طرفة للمتلمس ولعامل البحرين ،مصورين إياها بشكل غريـــب ، حتى تكون أكثر تأثيراً وقبولاً ((، ولهذا تعددت الروايات وتنوعت وتضاربت حـــول هـــذه الأخبار، فجاءت حبكة هذه الأخبار مفككة ، لا يسلكها نظام واحد)) [٢] ؛ لأن كل راوية صور هذا القتل بالأسلوب الذي يتناسب مع شخصية طرفة بن العبد ، لذا نجدهم يتفقـــون على غرور طرفة وتعنته،ولكنهم يختلفون في الخبر الذي يفسر ذلك ، وإن كانت كل هذه الأخبار تلتقي عند شيء واحد،هو تعالي طرفة على عمرو بن هند وعدم مبالاته به،وذلك إما بهجائه له، أو بوصف أخته،وإما بعدم المبالاة بقول خاله المتلمس الذي نصحه بعدم الذهاب للبحرين ، إلا أن الراوي أبرز هذا التعالي وعدم المبالاة والغرور الذي نجده لدى طرفة .

فاختلاف الرواة حول خبر مقتل طرفة أمر طبعي ، ذلك أن الرواة أنفسهم الـــذين اخترعوا هذه الأخبار الأسطورية حول مقتله إنما كانت حســـب فهمهـــم لشـــعر طرفـــة ولشخصيته ، ومن هنا حرص الراوي على أن ينطوي الخبر على دلالات أسطورية تعد فهماً لشعره.

٢ - الخبر الأسطوري الخيالي:

وهو الخبر ذو الأدوات غير الواقعية، المعتمد في شخصياته على شخصيات لا نراهـــا في الواقع،وهي الجن وما يدخل في أجناسها.وقد تعلقت العرب بهذا النوع من الأخبار ، وقد علل الجاحظ كثرة الأخبار المتصلة بالجن ، فقال : ((ومما زادهم في هذا الباب وأغراهم بـــه

---

(١) انظر : ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ١/١٨٥ وما بعدها .

(٢) حسني ناعسة : الكتابة الفنية في مشرق الدولة الإسلامية في القرن الثالث الهجري ، ص٣١٥.

ومد لهم فيه ، أنهم ليس يلقون بهذه الأشعار وبهذه الأخبار إلا أعرابياً مثلهم ، وإلا غبيـــاً لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يوجب التكذيب والتصديق والشك ...)) (١) .

فالجاحظ بحث هنا عن صحة المتن قط ، وكما قلنا فإنه يجب ألا نطالب الراوي بهذا، فقبول الخبر من المتلقي لا يدل على الغباء كما يدعي ، وإنما هي قدرة الراوي على الإبداع حتى استطاع أن يستميل المتلقي لهذا الخبر، فإذا كان أعذب الشعر أكذبه ، فإن كذب الخبر أكثـــر فنية وجمالاً . فالعرب جنـــس بشري موهوب في صناعة الكـــذب كمـــا يقـــول تودوروف (٢).

ولشعراء المعلقات – في أخبارهم – صلة كبيرة بالجن ، بل جعل العرب لكل شاعر منهم شيطاناً يلقي عليه الشعر ، وجعلوا لها أسماء يدعونهم بها ،وذكرها بعضهم في شعرهم ، فاخترع الرواة أخباراً كثيرة حول الشياطين ، وقرنوا بين إبداع الشعر والشيطان، فشـــيطان الأعشى مسحل ،وشيطان امرئ القيس لافظ بن لاحظ ، وشيطان النابغة الذبياني هاذر، أما شيطان عبيد بن الأبرص وبشر بن أبي خازم فهو هبيد (٣).

ومن شعراء المعلقات من ارتبطت بدايته الشعرية بالجن، ولولاها لما عرف نظم الشعر بعضهم ،فهذا عبيد بن الأبرص ((شاعر من شعراء العهود الأسطورية)) (٤)، لا يقول الشعر، وفجأة أصبح واحداً من أفضل شعراء المعلقات .وفي خبر قوله الشعر أسطورة أشبه ما تكون بأعمال الجن، بل هي نوع من السحر ، فقد جاء في خبره ((أنه كان رجلاً محتاجاً ولم يكن

---

(١) الجاحظ : الحيوان ، تحقيق : عبد السلام هارون ، ط٢ ، (مصر: نشر شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٦٥م)، ٢/٧٩.

(٢) نقلاً عن عبد الله الغذامي : القصيدة والنص المضاد ،ط١، (بيروت : المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤م)، ص١٤٦. ولايقصد بالكـــذب هنا معنى الكلمة المعجمي أي عكس الصدق . وإنما هي فكرة مرجعها إلى العلاقة بين الشعر والسحر والتخييل . والســـحر كالاســـتعارة تخييل ،وهذا هو أساس الفن والتخييل والشعر . فالتخييل كذب لأنك حين تقول : محمد أسد ؛ فهذا تخييل وهو كعمل الســـحرة حـــين جعلوا العصا والحبل حية، قال تعالى ﴿ فإذا حبالهم وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ﴾ سورة طه آية ٦٦،فالحيـــة و(العصـــا) = محمد أسد ، وهذا كذب وهو أساس العمل الشعري. وهذا يدل على أن القدماء كانوا يشتغلون على خلفيات كانت غائبة عنا اليوم لـــذا يجب تعديل فهمنا لمعنى الكذب. انظر تفصيل هذا عند السيد إبراهيم محمد : من أزاهير الرياض ، أحاديث مـــن الأدب والنقـــد ، د.ط، (الرياض: النادي الأدبي، ٢٠٠٤)،ص ١٦٦-١٦٧. ويؤكد هذا تعريف عبد القاهر الجرجاني للتخييل فيقول عنه : ((ما يثبت فيه الشاعر أمراً غير ثابت أصلاً ، ويدعي دعوى لا طريق إلى تحصيلها ، ويقول قولاً يخدع فيه نفسه ويريها ما لا ترى ، وهو بعيد عـــن الحقيقـــة ، وخداع للعقل وضرب من التزويق)) . انظر :عبد القاهر الجرجاني : أسرار البلاغة ،تحقيق : محمود محمد شاكر ،ط١، (القاهرة : نشر دار المدني ، جدة: مطبعة المدني ، ١٩٩١م) ، ص ٢٧٥.

(٣) القرشي : جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام ، ١/٢٣.

(٤) عبد الرزاق حميدة : شياطين الشعراء ، د.ط ، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٨٤م)،ص٦٠.

يقول الشعر ، فأقبل ذات يوم ومعه غُنيمة له ، ومعه أخته ماوية ليوردا غنمهما الماء ، فمنعه رجل من بني مالك بن ثعلبة وجبهه ، فانطلق حزيناً مهموماً للذي صنع به المالكي حتى أتى شجرات ، فاستظل تحتهن ، فنام هو وأخته ، فزعموا أن المالكي نظر إليه وأخته إلى جنبه ، فقال :

ذاك عبيد قد أصـــابَ ميّا

ياليته أَلْقَحَهـــا صبـــيَّـــا

فحملت فوضعت ضَاوِيَّا

فسمعه عبيد فرفع يديه ثم ابتهل ، فقال : اللهم إن كان فلان ظلمني ورماني بالبهتان فأدلني منه ، أي اجعل لي منه دولة ، وانصرني عليه ، ووضع رأسه فنام، ولم يكن قبل ذلك يقول الشعر، فذكر أنه أتاه آت في المنام بكُبة من شَعْر حتى ألقاها في فيه ، ثم قال قم، فقام وهو يرتجز يذكر بني مالك، وكان يقال لهم بنو الزِّنية يقول :

أيا بني الزِّنية ما غَرَّكُمُ   فلكم الويل بِسِرْبَالٍ حَجَر)) [(١)].

وكأن شيطانه هو الذي ألقى في فمه الكبة، فقام يقول شعراً. وهذا تفسير لقول عبيد بن الأبرص الشعر ، ولكنه تفسير لا يعرفه إلا زمن الأساطير كما يقول عبد الرزاق حميدة ، والأسطورة نجدها في الآتي الذي أتاه فألقى في فِيه الشَّعْر وليس هذا إلا هبيداً ألقـــى فيـــه الشَّعر[(٢)].

فالراوي اخترع هذا الخبر تعليلاً لقول عبيد بن الأبرص للشعر. وهذا الخبر لا ينكر أحد أنه من صنع الرواة ، ودليل هذا شيئان ، الأول : قول الراوي أثناء سرد الخـــبر ((أي اجعل لي منه دولة وانصرني عليه)) ، وهذا دليل مادي فالراوي لا يفسر الخبر أثناء روايته . ودليل آخر : عقلي، لأن أحداً لا يتصور حدوث مثل هذا في الواقع،ولكن الجاهلية زمـــن يقبل الأسطورة.

وقد صور لنا الرواة عبيداً على صلة كبيرة بالجن ، لدرجة أنه يساعدهم ويقدم لهـــم المعروف، فقد ذكر ((أن عبيد بن الأبرص سافر في ركب من بني أسد ، فبيناهم يسيرون إذا

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني ، ٢٣/٤٠٥ ، والتبريزي : شرح القصائد العشر ، تحقيق : فخر الدين قباوة ،ط٤، (بيروت: منشورات دار ا الآفاق الجديدة ، ١٩٨٠م) ، ص ٤٦٧.

(٢) انظر: عبد الرزاق حميدة : شياطين الشعراء ، ص٦٣.

هُم بشجاع يتمعك على الرمضاء، فاتحاً فاه من العطش ، وكانت مع عبيد فضلة من مـــاء ليس معه ماء غيرها،فترل فسقاه الشجاع عن آخره حتى روي وانتعش ، فانساب في الرمل ، فلما كان من الليل ونام القوم ندت رواحلهم فلم ير لشيء منها أثر ، فقام كل واحد يطلب راحلته فتفرقوا ،فبينا عبيد كذلك ، وقد أيقن بالهلكة والموت ، إذا هو بهاتف يهتف به:

يا أيها الساري الـــمُضِلُ مَذْهَبه   دونك هذا الْبَكْر منا فارْكَبُه

وبكرك الشـــاردَ أيضـــاً فاجنبَه   حتى إذا الليـــل تجلى غـــيهبُه

فحط عنه رحله وسِّبُه[١]

فقال له عبيد : يا هذا المخاطب ، نشدتك الله إلا أخبرتني : من أنت؟ فأنشأ يقول :

أنا الشجاع الذي ألفيته رَمِضَاً   في قَفْــرةٍ بين أحجار وأعْقَـــاد

فجُدتَ بالماء لما ضَنَّ حاملُـــه   وزدت فيه ولم تبخـــلْ بإنكـــاد

الخير يبقى وإن طال الزمانُ به   والشــر أخبث ما أوعيتَ من زادِ[٢]

فركب البكر وجنب بكره وسار ، فبلغ أهله مع الصبح ، فترل عنه وحـــل رحلـــه وخلاه ، فغاب عن عينه ، وجاء من سلم من القوم بعد ثلاث)) [٣].

وهذا الخبر أسطورة ، بل يدل دلالة لايشوبها شك في قدرة العـــرب علـــى صـــنع الأساطير . وإن كنت أجزم بكذب هذا الخبر ، فإننا لا ننكر جماله الفني ، فالكذب هنـــا لا يعد عيباً في الرواية، بل هو ((أساس للرواية وفن السرد مثلما هو أساس للشعر .ولولا هـــذا الأساس لما كانت الرواية ولا كان الشعر)) [٤] ولا كانت الأخبار ، فالراوي يدرك حاجـــة الناس ((إلى تصور عالم فانتازي مرغوب ومستحيل)) [٥]،لذا قدم أبو الفرج لهذا الخبر بقوله : ((وهو خبر مصنوع يتبين فيه التوليد)) [٦] ومع هذا أورده في كتابه لحرصه علـــى الإمتـــاع والمؤانسة ، فإن ((قصد الراوي ليس الحقيقة التاريخية وإنما هو الإطراف والإمتاع وشـــحذ

---

(١) القرشي : جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام ، ٥٧/١ . وسيبه : اتركه .

(٢) الشجاع : شيطان في صورة حية ، تحاور مع عبيد بن الأبرص ، وساعده على رد جمله. والأعقاد : الرمال الكثيفة ، واجنبه : خذ بعيرك الشارد بجانب البكر .

(٣) أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني ، ٢٣/٤٠٨-٤٠٩ ، والقرشي : جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام ، ٥٨/١.

(٤) عبد الله الغذامي : القصيدة والنص المضاد ، ص ١٤٧.

(٥) المرجع نفسه ، ص ١٤٧ .

(٦) أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني ، ٧٦/١٩.

العقول وإنما الملكات. وبعبارة أهل العصر ، نقول : إن قصد المؤرخ مداره على المرجع ، أما قصد الراوي فجمالي مداره على الفن)) (١).فخبر عبيد هذا ليس حقيقة تاريخية ، ولا هو وقائع يمكن الاعتماد عليها في تاريخ الشعر ، وإنما هو فن صنعه الراوي لنا ،ربما لأنه يريد ((الترغيب في عمل الخير (((٢).بيد أن هذا الخبر الأسطوري يدل على تصورات وخيالات لدى العرب ، ومن هذا التصور ارتبط اسم عبيد بن الأبرص بالأسطورة، بل كل أخباره ارتبطت بالأسطورة ، فالشعر لم يقله إلا عندما ألقي في فيه الشَّعر ، وهو الذي تحاور مع الجن ممثلة في الشجاع ، وأيضاً خبر مقتله على يد المنذر بن ماء السماء. يوم بؤسه حيث ورد في الخبر أنه ورد عليه ((وعمره حينئذ ثلاث مئة سنة)) (٣).

ففي كل هذه الأخبار كان صانعها حريصاً على كل ((ما يثير ويدعم السامع الميال إلى القصص الجميل أكثر منه إلى الحقائق)) (٤).

وعندما نتأمل خبر عبيد مع الشجاع نلحظ أن الراوي لا يهتم بالتفاصيل ، بل نجده يقفز سريعاً في سرد الأحداث ، لكن هذا السرد السريع لا يحتاج إلى جهد في سبيل الربط بين الوقائع، لا كما يقول الجوزو : ((نجد صاحبنا وقومه يضيعون إبلهم ويتفرقون للبحث عنها ، وإذا هاتف يقدم لعبيد جملاً شاباً ويأمره أن يمضي وإلى جانبه جمله الضائع ، على أن يترك الجمل في الصباح ، وذلك دون أن ندري أعاد إلى عبيد جمله الضائع أم لا ، ولا نشعر إلا ونحن أمام هذه الصورة : الشاعر راكب الجمل المهدى إليه وقربه جمله الآخر)) (٥).

فهذا الاستدلال على إهمال الرواة لسرد ما يربط بين الأخبار غير صحيح ، فالجوزو ذكر لنا أننا لا ندري أعاد إلى عبيد جمله الضائع أم لا ، استدلالاً منه على عدم الربط . بينما في الخبر مايثبت ذلك حيث قال الهاتف :

وبكرك الشارد أيضاً فاجنبه ... حتى إذا الليل تجلى غيهبُه

فحط عنه رحله وسيبه

---

(١) محمد القاضي : الخبر في الأدب العربي ، ص ١٨٥.

(٢) أحمد الحوفي : الحياة العربية من الشعر الجاهلي ، ط٤، (بيروت : دار القلم ، ١٩٦٢م)،ص ٤٦٣.

(٣) القرشي : جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام ، ١/ ١٦١.

(٤) ريجبس بلاشير : تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي) ، ترجمة : إبراهيم الكيلاني ،د.ط، (تونس: الدار التونسية للنشر ، ١٩٨٦م)،ص ١٧١.

(٥) مصطفى الجوزو : من الأساطير والخرافات العربية ، ص ٣٥ .

إذن هذه إشارة صريحة إلى عودة الجمل إلى عبيد : ((وبكرك الشارد أيضاً فاجنبــه)) وإشارة أخرى تدل على بقاء الجمل وعودة الجمل المهدى له ، فالضمير في قول الهــاتف : ((فحط عنه رحله وسيبه)) يعود إلى الجمل المهدى وليس لجمل عبيــد ولا إليهمــا معــا ، لكونهما جملين والضمير مفرد، لذا فالاستدلال غير صحيح .

إذن هنا خبر عبيد مع الشجاع أسطورة تقوم على الحوار بين عبيد الإنسي والشجاع الجني ، وهذا الحوار مألوف بين الإنس والجن في كتب السير والأخبار ، فالشــاعر يحــاور شاعراً آخر ، وكل منهما يقدم معروفاً للآخر ، فعبيد سقى الشجاع ماء بعد أن كــاد أن يهلكه العطش، والشجاع رد ذلك الإحسان، حينما رد إلى عبيد جمله وأهدى إليــه جمــلاً آخر، فرد الإحسان بالإحسان وزيادة.

ومكونات هذا الخبر الأسطوري هي : الصحراء ، والليــل ، والمــاء ، والســفر ، والضياع، وفقدان الرواحل ، وفعل المعروف ، وعبيد ، والشجاع.وكلها مكونــات ، وإن كانت مأخوذة من الواقع . لكن الخبر في مضمونه أسطورة كاملة تفسر علاقة عبيــد بــن الأبرص بالجن، فهي تقدم له المساعدة كلما احتاج إليها . فعندما ظلمه المالكي ألقت في فيه الشّعر حتى يهجوه، وهنا أرجعت له جمله، وأعطته جملاً مع جمله . وكأن عبيداً هذا علــى علاقة قوية بالجن تسانده دائماً ،ولكنها خذلته عندما أتى النعمان يوم بؤســه فقتلــه ، ولم ينقذه شيطانه ،وهذه فكرة الخبر الأسطوري الخيالي.

وعنصر الحوار الذي يقوم عليه هذا الخبر نجده أكثر وضوحاً في خبر للأعشى ، وقد رواه الأعشى نفسه، حيث قال : ((خرجت أريد قيس بن معد يكرب بحضرموت ، فضللت في أوائل أرضي اليمن ، لأني لم أكن سلكت ذلك الطريق قبل ، فأصابني مطــر ، فرميــت ببصري أطلب مكاناً ألجأ إليه، فوقعت عيني على خباء من شعر فقصدت نحــوه ، وإذا أنــا بشيخ على باب الخباء فسلمت عليه فرد علي السلام ، وأدخل ناقتي خباءً آخر كان بجانب البيت، فحططت رحلي وجلست ، فقال : من أنت ؟ وإلى أين تقصد ؟ قلت: أنا الأعشى، أقصد قيس بن معد يكرب ، فقال: حياك الله . أظنك امتدحته بشعر ؟ قلت :نعم ، قــال: فأنشدنيه ، فابتدأت مطلع القصيدة:

رحلت سميةُ غدوةً أَحْجَالَهَا   غَضبَاً علي فما تقول بدَ لها

فلما أنشدته هذا المطلع قال : حسبك أهذه القصيدة لك ؟ قلت : نعم ، قال : من سمية التي تنسب بها ؟ قلت : لا أعرفها ، وإنما هو اسم ألقي في روعي ، فنادى: يا سمية اخرجي ، وإذا جارية قد خرجت فوقفت وقالت : ما تريد يا أبت ؟ قال : أنشدي عمك قصيدتي التي مدحت بها قيس بن معد يكرب ، ونسبت بك في أولها ، فاندفعت تنشد القصيدة حتى أتت على آخرها لم تخرم منها حرفاً ، فلما أتمتها قال : انصرفي ، ثم قال : هل قلت : شيئاً غير ذلك ؟ قلت: نعم، كان بيني وبين ابن عم لي يقال له يزيد بن مسهر ما يكون بين بني العم ، فهجاني وهجوته فأفحمته قال: ماذا قلت فيه ؟ قال : قلت :

وَدِّع هُرَيْرَةَ إن الركب مُرتحلٌ وهل تطيقُ وداعاً أيها الرجلُ

فلما أنشدته البيت الأول ، قال : حسبك ، من هريرة هذه التي نسبت بها ؟ قلت: لا أعرفها وسبيلها سبيل التي قبلها، فنادى : يا هريرة ، فإذا جارية قريبة السن من الأولى خرجت، فقال: أنشدي عمك قصيدتي التي هجوت فيها يزيد بن مسهر، فأنشدتها من أولها إلى آخرها لم تخرم منها حرفاً ، فسقط في يدي وتحيرت وتغشتني رعدة . فلما رأى مانزل بي قال : ليفرخ[1] روعك يا أبا بصير ، أنا هاجسك مسحل بن أثاثة الذي ألقى على لسانك الشعر. قال الأعشى: فسكنت نفسي ورجعت إلي ، وسكن المطر فدلني على الطريق وأراني سَمْتَ مقصدي وقال: لا تعج يميناً أو شمالاً حتى تقع ببلاد قيس)) [2].

هذا الخبر أسطورة واضحة فالرواة قد وجدوا مجالاً رحباً للحديث عن الجن، لأن الحديث عنها هو الذي يقبل الأعاجيب والغرائب .وهذا الخبر يختلف عما سبق من الأخبار حيث نجد الراوي الأعشى مشاركاً في الخبر نفسه ، فقد قام الأعشى هنا بدورين أو بمهمتين دور الراوية ودور شخصية الخبر ، فالأعشى قام بدور السرد وبدور الحوار فأصبح لا يسمع إلا صوته ، يقوم بترتيب أفعال الشخصيات وهو أيضاً –أي الأعشى الراوية – راوية ظاهر فنحن لا نسمع صوت الجن، بل صوت الأعشى ،فهو الذي يسيطر على الشخصيات ويتحكم فيها، وراوية الخبر هو بطل للحكي، وهو نفسه بطل للفعل، فالراوي في هذا الخبر مفرد ،وهو هنا مقبول لأن هذا الخبر((ينقل لنا عالماً مفهوماً يمكن إدراكه بواسطة شخص

---

(١) أي ليذهب خوفك ويهدأ .

(٢) البغدادي : خزانة الأدب ، ٥٤٩/٣ ، والقرشي : جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام ، ٨٣/١وما بعدها.

واحد [١]))، وهو هنا الأعشى وتظهر في هذا الخبر الأسطورة من حيث إنه حديث للجن ومعها ، ويظهر أيضاً صناعة الخبر على لسان صاحبه وراويه، ومن العبارات التي تدل على ذلك قوله : ((قال ، قلت)) . والقائل الأعشى ، وقوله : ((قال الأعشى)) حيث لم يقل: قلت أنا .

وهذه الأسطورة تنطلق من حقيقة تاريخية ، فالأعشى قد تحدث عن (مسحل) جنيه في شعره، فهو يدعوه متى يشاء فيقول :

دعوت خليليْ مِسْحَلاً ودَعَوْا له جُهُنَّـام ، بعد اللغوي المذمَّـمِ[٢]

فالأعشى يستنجد بخليله مسحل على أعدائه ، فيلقي في روعه الشعر فيقوله فيهزم به خصومه عندما يهجوهم . فمن هذا نشأ ((ضرب من الروايات التاريخية الأسطورية التي موضوعها أخبار الماضين ، وأحوال الجاهليين)) [٣].

وراوي الخبر غايته منه مكانة الأعشى الشعرية، لذا صور مسحلاً ماثلاً أمامنا وأمام الشاعر نفسه يقول الشعر على لسانه، يقول *اجنتس* ***Agens*** : ((إن الشاعر كلما تجلى جنيه في دائرته ، ازدادت مكانته في فن الشعر)) [٤]. فالأعشى يذكر اسم مسحل في شعره ويفخر به ، و لم يكتف بذلك، بل جالسه وسمع شعره منه، ومثل أمامه كفرد، وتسمى باسم مسحل بن أثاثه.

وبالرغم من عدم تحقق هذا اللقاء بين الأعشى وهاجسه مسحل إلا أن هذا انبثق من أعماق الأعشى ، وأصبح الأعشى الواحد اثنين هو ومسحل الذي يلقنه الشعر والحكمة ، حتى أنه يدعوه فيستجيب له ، فَعَبر الأعشى من عالمه إلى عالم آخر هو عالم الجن.

---

(١) عبد الرحيم الكردي : الراوي والنص القصصي ، ط٢، (القاهرة : دار النشر للجامعات ، ١٩٩٦م)،ص١٣٩.

(٢) الأعشى: ديوان الأعشى الكبير ، تحقيق : محمد محمد حسين ، ط٧، (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٣م)،ص١٧٥ وفيه : جدعاً للهجين المنعم . وجُهُنَّام ورد أنها: كلمة عبرية ، ويراد بها: وادي البكاء والعذاب ، وهو مسكن الشياطين. وجاءت اللفظة في اللسان مختلفة الضبط بكسر الجيم والهاء ،وقيل: جُهُنام بضم الجيم والهاء اسم رجل ، وقيل: لقب عمرو بن قطن من بني ثعلبة ،وقيل: اسم تابعه ، وقيل: ابن عم الأعشى .انظر: ابن منظور : لسان العرب ، مادة جهم ، ومصطفى صادق الرافعي : تاريخ آداب العرب ، ٥٠/٣.

(٣) عبد الكريم وافي : منهج البحث في التاريخ والتدوين التاريخي عند العرب ، ص ١٩٥.

(٤) عبد الرحمن بدوي : دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي ، ط١ ، (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٧٦)، ص ٢٣٩.

ويمكن أن نقول إن الراوي انطلق من إشارة الأعشى في شعره عن جنيه مســحل، وصنع خبراً يمكن أن نقول عنه إنه جمع فيه بين المعطى التاريخي والأسطورة، أو بين التاريخ الأسطوري والتاريخ الحقيقي كما يرى اليعلاوي في أدب أيام العرب [(١)].

والخبر قد صور الجن يسكنون الصحراء بعيداً عن الناس وصورهم كالبشر لكن فيهم جمال وليسوا مشوهين كما هي الصورة المعروفة عنهم .

بينما نجد الخبر نفسه بصورة أخرى، حين يصورهم مشوهين ذوي خلقة بشــعة في رواية جرير بن عبد الله البجلي ، قال : ((سافرت في الجاهلية فأقبلت على بعيري ليلة أريــد أن أسقيه ، فجعلت أريده على أن يتقدم فوالله ماتقدم ، فتقدمت فدنوت وعقلته ثم أتيــت الماء، فإذا قوم مشوهين عند الماء فقعدت . فبينا أنا عندهم، إذ أتاهم رجل أشد تشويها منهم فقالوا: هذا شاعرهم.

فقالوا له : يا فلان أنشد هذا فإنه ضيف ، فأنشد :

ودع هريرة إن الركب مرتحل ... [(٢)].

فلا والله ما خرم منها بيتاً واحداً حتى انتهى إلى هذا البيت:

تسمع للحلي وِسْوَاساً إذا انصرفتْ كما استعانَ بِريحٍ عِشْرِقٌ زَجِلُ

فأعجب به : فقلت : من يقول هذه القصيدة؟ قال: أنا . قلت : لولا ما تقول لأخبرتك أن أعشى بني ثعلبة أنشد فيها عام أول بنجران .قال :فإنك صادق، أنا الذي ألقيتها على لسانه، وأنا مسحل صاحبه)) [(٣)].

هذا الخبر الأسطوري يلتقي مع الخبر السابق في أمور ويختلف عنــه في أخــرى . ويمكننــا عرضها من خلال الجدول التالي :

أوجه الاختـــــــلاف		أوجه الاتفاق
الخبر الأول (الأعشى)	الخبر الثاني (البجلي)	الخبران
- الراوي: الأعشى.	- الراوي : البجلي.	- فكرة إظهار مكانة الأعشى

(١) محمد اليعلاوي : ((أدب أيام العرب)) ، حوليات الجامعة التونسية ، ع ٢٠، (١٩٨١م)،ص٦١.

(٢) النحاس : شرح القصائد التسع المشهورات ، تحقيق : أحمد قطاب ،د.ط، (العراق : وزارة الإعلام ، مطبعة الحكومة ، ١٩٧٣م)، ٦٨٥/٢، والتبريزي: شرح القصائد العشر ، ص ٤١٨ .

(٣) أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني ، ١٥٦/٩ .

		في الشعر .
- صاحب الخبر: الأعشى.	- صاحب الخبر: البجلي	- السفر .
- السفر: إلى نجران.	- السفر: غير محدد.	- الليل .
- مشاركة الأعشى في الخبر.	- اختفاء الأعشى في الرواية وفي الخبر.	- مضمون الخبر.
- البيت الأول (القصيدة).	- البيت الثاني (القصيدة).	- الحوار .
- الجن: أناس كالبشر بل فيهم جمال .	- الجن : أناس مشوهون.	- الشعر .
		- الإنشاد.
- الضيافة في الخباء.	- ضيافة البجلي عند مورد الماء.	- أحد الأبيات : ودع هريرة ..
- وجود المطر .	- عدم وجود المطر.	- وجود البعير .
- شخصيات الخبر:	- شخصيات الخبر:	- حديث مسحل ، وقوله بأنه صاحب الأعشى.
- مسحل وبنتاه والأعشى (الضيف).	- البجلي (الضيف) والجن ومن بينهم مسحل .	
- إنشاد الأعشى للشعر ثم بنات مسحل .	- قول مسحل للشعر	
- خوف الأعشى ، وعدم معرفته مسحل	- عدم خوف البجلي.	

ويصح أن نقول إن الخبرين ينطلقان من منطلق واحد، فالفكرة والغاية فيهما واحدة وهي إظهار براعة الأعشى الشعرية ، فالراوي صنع من قول الأعشى :

دعوت خليلي مسحلاً ودعوا له جهنَّام ، جدعاً للهجين المذمم[١].

قولاً آخر هو الخبر نفسه، ثم تولد من هذا الخبر خبر آخر على منواله ،وجنح الراوي به نحو الخيال والأسطورة ، رغبة منه في لفت انتباه الناس إلى قصائد الأعشى . يقول داود

(١) الأعشى : ديوانه ، ص ١٧٥.

سلوم عن الأصفهاني إنه ((يتصيد غرائب الأخبار في حياة الشعراء ويسجل الأمور الغريبة والحوادث الشاذة التي تهم القراء، وتغذي حب الاستطلاع عندهم)) [١]. وهذا القول وإن كان عن راوية هو الأصفهاني إلا أن هذا أصبح سمة شائعة لدى معظم الرواة .ويعلل القاضي شيوع مثل هذه الأخبار بشيئين : ((أحدهما لهفة الرواة على الأخبار التي لم تجر على الألسنة بحيث تكون لديهم بضاعة نافقة ، والثاني سعي السامعين والقراء إلى ما يخرج بهم عن المألوف)) [٢].

فالرواة في مثل هذه الأخبار يلبون رغبة القراء – وربما السامعين في مجالس القص- إلى مثل الأخبار التي تثير فيهم المتعة وتبعد بهم عن الواقع .

والراوي في صنع هذا الخبر ذو ثقافة بتاريخ الشاعر وحياته وشعره. وقد أوهم القارئ المتلقي أن مقومات الخبر من الواقع، حينما استخدم عناصر واقعية منها الأعشى والبجلي، ثم مزج الراوي هذه الشخصيات الواقعية بأخرى جعلها شبيهة بالواقع هي الجن ، بل جعلها تشارك البشر في حياتهم حتى تكون أكثر واقعية مع بعدها عنه ،فهي كلها من صنع الخيال، فالراوي حينما يصنع هذه الأخبار الأسطورية ينطلق من التصورات الأسطورية التي نجدها لدى العرب في الجاهلية في مكنوناتهم العقلية .

وهنا تظهر أمامنا علامة استفهام ، هل هذه الأخبار وقائع تاريخية أم لا؟ إن مثل هذه الأخبار التي مزج فيها الراوي بين الواقع *الأعشى والبجلي والشعر* وبين الخيال *الجن والحديث معها*. واستطاع الراوي من خلال تتبع تاريخ الشخصية أن يوهمنا أنها وقائع تاريخية، وهي أكاذيب في حكم العقل والمنطق ، فالراوي أخذ شخصيات تاريخية وأضاف لها الخوارق،أو شخصيات وهمية مثل *مسحل* وصنع حولها الأساطير والغرائب .

وهذا الفعل من الراوي يدل على مدى ثقافته التاريخية .وإن كان الجاحظ يرى أن هؤلاء الرواة لا يلقون ((بهذه الأخبار إلا أعرابياً مثلهم وإلا عامياً لم يأخذ نفسه قط بتمييز ما يستوجب التكذيب والتصديق والشك)) [٣].والجاحظ نفسه أورد أخباراً كثيرة تحمل كذباً صريحاً ، وإن كانت كتبه لم يؤلفها للعامة ،وإنما فعل ذلك لأن مثل هذه الأخبار

---

(١) داود سلوم : منهج أبي الفرج الأصفهاني ، د . ط، (بغداد : مطبعة الإيمان ، ١٩٦٩م)، ص ١٢٥.

(٢) محمد القاضي : الخبر في الأدب العربي ، ص ٦٣٤ .

(٣) الجاحظ : الحيوان ، ٧٩/٦.

كانت تجد سوقاً نافقة لها لدى الناس من الخاصة والعامة،بل نجد من كتب الأخبار ما قـــد أفرد فيها أبواب عن أكاذيب الأعراب [(١)] وإن كانت تلك الأكاذيب تـــدل علـــى ذكـــاء صاحبها في استخدام اللغة في صنع فن أدبي ، فهي لا ترقى إلى مانحن بصدده مـــن أخبـــار شعراء المعلقات، حيث إن الأولى لم تنتج عن ثقافة مؤلفها ، بينما الأخبار هنا فيهـــا دلالـــة واضحة على أن مؤلفها على قدر ليس هيناً بتاريخ العرب وبالشعراء الذين يصـــنع حـــولهم الأخبار. فإن كان صانع التكاذيب استخدم اللغة التي يعرفها في صنع الخبر ،وترك الخيـــال لإبداع هذه الأخبار ، فإن الخبر الأسطوري إبداع من نوع آخر؛ لأن مؤلفه مزج فيه التاريخ والواقع بالخيال والأسطورة . وهذا ما لا نجده في أكاذيب الأعراب ، ولعل هذا ما دفع أحمد أمين إلى أن يصف هذه الأخبار بأنها ((لم تترل إلى درجة التاريخ فتفحص وقائعه وتمـــتحن أحداثه وتضبط رواياته)) [(٢)] ، بينما أخبار شعراء المعلقات تنطلق من تـــاريخ الشـــاعر في معظمها ويصنع الراوي حول هذه الجذور التاريخية خبراً ،مازجاً فيه التاريخ بالأسطورة . لذا فإن أقرب وصف لهذه الأخبار أنها تاريخ أسطوري؛ ذاك لأن عصر هؤلاء الشعراء عصـــر الأساطير، لذا كانت الأسطورة فيه أكثر قبولاً من غيره من العصور ، ولأن بعضـــها فيـــه خيوط من الحقيقة .

وأخيراً ، فإن هذه الأخبار التي نجدها حول شعراء المعلقات فـــن أبدعـــه الخيـــال العربي[(٣)]، وإن كانت بعض هذه الأخبار يمكن أن تكون لها صلة بالواقع أو التاريخ ، فـــإن هذا لا يمنع من كونها من صنع الرواة تفسيراً لحياة الشعراء أو تفسيراً لشـــعرهم . فـــالواقع الذي يصوره الراوي ليس في الحقيقة إلا نوعاً من قدرته على صنع خبر يشابه الواقع ، لكن ذاك الخبر الواقعي ليس هو الواقع نفسه المعيش بل خارج عنه ، فيصبح الخبر واقعاً وليس من الواقع،حتى يكون الخبر بذلك لافتاً للقارئ والسامع .

وعندما يبعد الخيال بالخبر فيصور لنا الجن ، فهو يجعل هذه الشخصيات جزءاً مـــن الواقع، حين يجعلها تشارك الشخصية التاريخية الحديث أو تقوم باستضافته ، فالراوي طوَّع

---

(١) انظر : - مثلاً – المبرد : الكامل في الأدب واللغة ، ٤٨٣/١ .

(٢) أحمد أمين : فجر الإسلام ، ط٧ ، (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٥م)، ص ٦٨.

(٣) ذهبت بعض الدراسات إلى أن الخيال العربي لم يصنع أساطير جاهلية ، فيها من إضاءة الفن وإشراق الحياة مثل ما صنع اليونان والرومان في أساطيرهم .انظر على سبيل المثال : أبو القاسم الشابي : الخيال الشعري عند العرب ، ط١، (بيروت: دار الكتب العلمية ، ١٩٩٢)،ص٣٩-٤٧.

هذه الشخصيات *الجن* لتقول الشعر وتجلس مع البشر وتضيفهم وتحاورهم ولهم بيــوت لا تختلف عن الواقع.

فالراوي عندما جنح خياله بالخبر بعيداً لم يترك شخصياته التاريخية ، بل جعلها جزءاً من تلك الأسطورة، وصورها داخل حدود الزمان والمكان الواقعيين. فالزمان غالباً ما يكون ليلاً والمكان الصحراء الواسعة ، وأيضاً فإن شخصيات مثل هذه الأخبار واقعية وتاريخية حتى ولو كان ثبوتها أدبياً على الأقل ،هم شعراء المعلقات، أما الشخصيات الأســطورية فقــد استطاع الراوي أن يجعلها تعيش داخل هذا الواقع.

ومن هنا نقول إن الراوي مزج الواقع بالأسطورة . أي الخبر إما أن يكون واقعــاً، وإما أن يكون خيالاً ، ولكنا نجد مزجاً بين الواقع والخيال . فالراوي لم يستطع التخلص من أسر الواقع، فهو كلما استخدم الأسطورة فإنه لابد أن يعود للواقع ،حتى يوهم القارئ أنهــا وقائع ،وإن كانت مفارقة للواقع فهي جزء منه [١] ، فصانع الخبر استطاع أن يخدع المتلقــي ويحمله على تصديق حدوث ما يجري ، وأوهمه أنه أدخله في التاريخ والواقــع ، وهــو في الحقيقة أقرب إلى الأسطورة والخيال[٢] وهذا ما يميز الخبر القصصي المعتمد علــى التــاريخ والخيال ، عن أكاذيب الأعراب التي تعتمد على الخيال فهي خالية من هذه السمة . فثقافــة مؤلفي أخبار الشعراء مكنتهم من شيئين ، أن يجعلوا التاريخ أدباً وفناً ، وأن يجعلوا الخيــال والأسطورة واقعاً ،وهذا ما لا نجده في غيرها من الأخبار التي لا تجعل للتاريخ شأناً في صنع الخبر .

وقد يجنح الراوي بالخبر جنوحاً يجعله في صورة أسطورة ملحمية أو يؤلــف ســيرة بطولية أشبه ما تكون بنواة لصنع سيرة شعبية على نحو ما عرفناه في سيرة عنترة وسيف بــن ذي يزن ونحوهما، وهو ما سأتحدث عنه فيما يأتي .

---

(١) الفكرة التي تقوم عليها الواقعية هنا هي فكرة مشاكلة الواقع ، أي أنها تلجأ إلى التفاصيل الدقيقة والحاسمة من أجل تصوير الأحــداث والشخصيات بصورة صادقة قدر الإمكان ، ومن ثم تقدم المادة على النحو الذي تعطي القارئ انطباعاً بالواقعيــة (The effect of real) أي الرغبة بأن تكون القصة واقعية. انظر : السيد إبراهيم محمد :نظرية الرواية،ص ٢٠١. ولكي يفلح السارد في إيهــام القــارئ بواقعية الحدث يجب عليه أن يدرج التحفيز الواقعي في شكل حافز محتمل بالنسبة إلى وضعية معينة ، ويشترط في الإيهام بالواقع أن يلائــم التقاليد الأدبية. انظر : محمد الباردي : في نظرية الرواية ،ط١، (تونس : سراس للنشر ، ١٩٩٦م)، ص ٨٢ ، وانظر :تفصيل ذلك عنــد :مجموعة من المؤلفين :نظرية المنهج الشكلي ، نصوص الشكلانيين الروس ، ترجمة : إبراهيم الخطيب ، ط١، (المغرب: الشركة المغربيــة للناشرين المتحدين ، ١٩٨٣م) ، ص ١٩٦-١٩٩.

(٢) انظر : عبد الملك مرتاض: في نظرية الرواية بحث في تقنيات السرد ،د.ط،(الكويت : سلسلة عالم المعرفة، ١٩٩٨م)،ص١٧٨.

٣- الخبر الأسطوري الملحمي :

وهنا جانب آخر يمكن أن نسميه بالجانب الأسطوري الملحمي ، وهو الجانب الذي فيه مجموعة من الأخبار تكوّن في مجموعها ملحمة بطولية . وهذا الجانب في أخبار شعراء المعلقات قليل.

ويمثل هذا الجانب خبر امرئ القيس في طلب الثأر لأبيه أوضح تمثيل. فهذا خبر واحد، له مكونات من أخبار أخرى صغيرة . حيث يبدأ الخبر الأسطوري الملحمي بطرد الحارث بن حجر ابنه امرأ القيس وسخطه عليه بسبب عبثه ومجونه، وينتهي هذا الخبر بموت امرئ القيس مسوماً بالحلة، وبينهما أخبار كثيرة أخرى صغيرة.

فهذه الأخبار في مجموعها أشبه ما تكون بالسيرة الملحمية ، بل مكونات هذا الخبر الحكائية تؤكد أنه كذلك . فلو قمنا بتحليل هذه المكونات إلى أجزاء فسوف ندرك ذلك.

مكونات خبر امرئ القيس الحكائية :

يمكن أن تكون هذه المكونات على النحو التالي [١]:

١ - المهمة :

فالمهمة التي يريد امرؤ القيس إنجازها هي الثأر لأبيه ،وهي مهمة معنوية.

٢ - ترك مكان النشأة :

امرؤ القيس يرحل عن أرض كندة طلباً للثأر .

٣ - الهدف :

البطل هدفه ديار بني أسد لقتالهم.

٤ - الخصوم :

يحدد البطل خصمه فهم بنو أسد .

٥ - المساعدون :

يستعين البطل بمن يسهل مهمته هذه .والمساعدون هنا فئتان :

١- مساعدون ثابتون وهم من بني قوم البطل لا يتخلون عنه .

---

(١) اعتمدت في هذا على منهج بروب في وظائف الحكاية الخرافية .

٢- مساعدون ثانويون وهم من المرتزقة والصعاليك من بكر وتغلب وحمير. ومساعدون نظاميون ، وهم الجيش الذي ساعده به قيصر.

٦- تحقيق الهدف :

يقترب البطل من تحقيق الهدف، ويقتل بعض بني أسد ، ولكن هذا ليس الهدف كله، بل الهدف قتلهم جميعاً .

٧- المكافأة :

مكافأة البطل للمساعدين ، وذلك بأخذ الغنائم التي تتخلف بعد حروبه لبني أسد .

٨- عودة البطل :

عودة البطل إلى مكان انطلاقه للهدف ، ولكن هناك ما يعوقه فلا يعـود ويمـوت بالحلـة المسمومة.

٩- تغير الأصوات:

وهنا يتفرق من كان معه .وتغلق الحكاية بموت البطل .

فهذه المكونات قريبة كثيراً من مكونات السير الشعبية ، وإن لم تكن مثلها تماماً لكننا نلمح بينهما شبهاً كبيراً.

صورة الشخصية في الخبر الأسطوري الملحمي .

ومن المشابهة التي نجدها بين الخبر الأسطوري والسيرة الشعبية الصورة التي يرسمها الراوي للبطل، فهي قريبة جداً من صورة شخصية أبطال السيرة. فأسرة البطل هنا *امرؤ القيس* ذات أصول نبيلة ، فهو من أسرة عريقة النسب ، وهي أسرة ملكية فهـو أمـير أو ملك ، وأبوه ملك ،وجده أيضاً ملك ، فهي شخصية ليست كسائر الشخصيات .

وهذه الشخصية المتطورة تدل عليها مجموعة من العناصر، يمكن أن تكـون ثوابـت كما في شخصيات السير الشعبية . ويتضح هذا إذا وزعنا هذا التتابع على العناصر التالية :

١ - المشكلة :

يواجه البطل امرؤ القيس صعوبة ، وهي رفض والده له وطرده إياه لعبثه ومجونه ، ولقولـه الشعر.

٢ - الغربة :

يعيش البطل بعيداً عن وطنه بعد طرده ، وهي غربة في المكان والأهل .

٣- الاختبار:

يمر البطل باختبار ، لكنه يفشل من وجهة نظر والده عندما يكلفه أبوه برعي الغنم ويـــأمر بقتله ، ولكن لم ينفذ القتل .

٤- الاعتراف :

لم يعترف والد امرئ القيس به إلا عندما طعن ، وعرف أنه لن يأخذ بثأره غيره.

٥- المهمة :

يكلفه أبوه عن طريق وسيط بالثأر له من قتلته .

٦- العقبات :

تواجه البطل عقبات في تحقيق الهدف، وهي حاجته لمساعدين للأخذ بثأر أبيه، ومعارضة بني أسد له ودس من يقتله ، وعدم رضى القبيلة عنه .

٧- المُعين :

يستعين البطل بمن يعينه على إنجاز مهمته، وهو على نوعين :

أ- فرسان وصعاليك من مختلف القبائل من كندة وحمير وبكر وتغلب

ب- جيش نظامي متكامل وهو جيش قيصر.

٨- العجائب :

يتجه البطل إلى الصنم ((ذي الخلصة)) ليستقسم عنده بالأزلام، وهنا تكون النتيجة عكسية، إذ خرج السهم ينهاه عن الأخذ بثأر أبيه .

٩- الانتصار :

حقق البطل الهدف وانتصر على بني أسد ، وقتل منهم عدداً كبيراً، لكـــن لم يمنعـــه ذلك من مواصلة القتال ومطاردتهم مرات عدة .

١٠- الموت :

يصل الخبر إلى نهايته بموت البطل في الصحراء مسموماً ، ويموت كما يموت أبطـــال الملاحم والأساطير .

فهذا الخبر الأسطوري يمكن أن يكون من صنع أسطورة شعبية ، لو أن الرواة أرادوا له ذلك.

وانصراف الرواة عن صنع سيرة شعبية من هذه الإشارات والأخبار يمكن إرجاعه إلى عدم وجود عوامل رئيسة متوافرة في شخصية امرئ القيس ، كتلك التي وجدت عند أبطال السير الشعبية أمثال عنترة ، وسيف بن ذي يزن. ذلك أن شخصية أبطال السيرة الشعبية اقترنت بالفروسية، والحرب ، دفاعاً عن القبيلة والشرف كما اقترنت بالحب ، وهذا ما لا نجده في شخصية امرئ القيس القيس فهو ((شاعر ماجن يميل للهو والخروج عن المألوف)) (١) وحروبه كانت للثأر والانتقام. ولذا اقترن اسمه بالخلاعة والمجون والمغامرات النسائية . ومثل هذه الشخصيات لا تلفت انتباه القصاص حتى يصنعوا منها سيرة شعبية ، لأنها لا تقدم شيئاً للمتلقي ،يشبع رغبته البطولية، كما أن شعره صورة للصيد أو صورة لغزله وهتكه .

أما عنترة بن شداد – مثلاً – فإن ((الرواة عندما قرأوا شعره وجدوا فيه ذكر أيام العرب داحس والغبراء ، ووجدوا اسمه مناسباً لأن يخلقوا منه بطلاً أسطورياً، وحولوا بعض الوقائع التاريخية إلى أساطير وضخموا بعض الأخبار الأخرى. وأسهم أيضاً في صنع فروسية عنترة الأسطورية شعره الذي كثيراً ما يتحدث فيه عن الحرب والحب)) (٢) . و هذا كله لا نجده لدى امرئ القيس فهو لم يكن شخصية أسطورية بطولية ، ولا يصور شعره شيئاً من هذا . فربما كان انصراف الرواة عن هذه الشخصية راجعاً إلى عدم وجود مؤهلات البطولة فيها ، بينما كان عنترة من الأبطال الأكثر أنموذجية ، كما قال أندري ميكال (٣) .

هذه الأخبار التي صورت ثأر امرئ القيس من قتلة أبيه يستند بعضها إلى وقائع تاريخية ، فهذه الأخبار قد جرت فعلاً أو قد جرى بعضها ، لأن ((النادرة لا تختلق اختلاقاً، بل تصدر عن حقيقة واقعية يغشاها الوهم فيما بعد، ويتراكم عليها الخيال، ويضفرها الشوق، فتدرك أقصى الغلو وتتحول إلى شبه خرافة)) (٤) ،أو تتحول إلى أسطورة ، ويظهر

---

(١) إيليا الحاوي : امرؤ القيس شاعر المرأة والطبيعة ،ط٢، (بيروت : دار الثقافة ، ١٩٨١م)،ص١٣.

(٢) عفيف عبد الرحمن : الشعر وأيام العرب في العصر الجاهلي ، ص ٢٠٨.

(٣) أندري ميكال : الأدب العربي ، ترجمة : رفيق بن وناس، وصالح حيزم ، والطيب العشاش ،ط١، (تونس : الشركة التونسية للرسم ، ١٩٧٨م)، ص٩٦.

(٤) إيليا الحاوي : امرؤ القيس شاعر المرأة والطبيعة ، ص٥.

هذا في خبر سفر امرئ القيس إلى قيصر وموته بالحلة المسمومة فإن هذه النهاية كما يقول بلاشير : ((محاطة بغشاوة أسطورية كثيفة)) [١] .

وما ذهب إليه طه حسين من أن كل أخبار امرئ القيس منحولة [٢] ، فيه بعد عن الصواب كثيراً ، وإنما أخباره فيها ما هو وقائع تاريخية ، كان للرواة دور في تضخيمها أوتحويلها إلى أسطورة . وكلا الطريقتين اجتمعت في أخبار امرئ القيس ؛ فإن من أخباره ما شابه التضخيم، وهي التي تصور ملاحقته لبني أسد . أما نهايته فقد جعلها الرواة نهاية أسطورية. وقد جمع عباس محمود العقاد جمعاً طريفاً بين موت امرئ القيس ،والقروح التي في جسمه، وأرجع ذلك إلى مرض عضوي كان مصاباً به الشاعر [٣] .

ويمكن أن يرجح قول طه حسين في أن أخبار امرئ القيس مصنوعة ، لكن ليس هذا على إطلاقه، ذلك أن الرواة لم يصنعوا كل أخبار امرئ القيس ، بل انطلقوا في كثير من أخباره من التاريخ ، وطه حسين نفسه الذي رفض أخبار امرئ القيس يؤكد هذا ، إذ ذكر أن من أسباب صنع هذه الأخبار التي نسجت حول امرئ القيس أنها كانت ((استغلالاً لطائفة يسيرة من الأخبار كانت تعرف عن هذا الملك الضليل)) [٤] .وهذا يدل دلالة واضحة على أن هناك أخباراً حقيقية، عرفت عن امرئ القيس وإن كانت يسيرة ، لكن كان للرواة دور في تضخيمها ،أو تحويلها إلى أسطورة ، فكيف يقول إن أخباره كلها أساطير ؟

وأخيراً فإن الأخبار الواردة عن امرئ القيس الخاصة بمطالبته بثأر أبيه أشبه ما تكون بسيرة شعبية. ولعل هذا ما دفع طه حسين إلى القول أن الرواة صنعوا الأخبار حول هذه الشخصية ((إرضاء لهوى الشعوب اليمنية في العراق)) [٥] ، ربما لما لمح فيها من وجه الشبه بينها وبين السير الشعبية الأخرى . وإن كانت لم تصل إلى درجتها من الناحية الفنية ، و لم تقبل الرواة على هذه الأخبار، فيصنعوا منها سيرة شعبية كما صنعوا من أخبار غيره من أبطال تلك السير.

---

(١) ريجيس بلاشير : تاريخ الأدب العربي ، ص١٧١ .
(٢) انظر : طه حسين :في الأدب الجاهلي ، ص ٢٠٠.
(٣) انظر : عباس محمود العقاد : اللغة الشاعرة ، ص ١١٤.
(٤) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص١٩٩.
(٥) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ١٩٩.

الفصل الثاني:

الأسطورة في أخبار شعراء المعلقات وعلاقتها بأشعارهم

- العلاقة المباشرة ((التقليدية)) .

- العلاقة التفسيرية .

- العلاقة الأسطورية .

الفصل الثاني:

الأسطورة في أخبار شعراء المعلقات وعلاقتها بأشعارهم

العلاقة بين أخبار شعراء المعلقات وشعرهم علاقة لافتة،ذلك أننا بصدد الحديث عن

أخبار شعراء، ومن البدهي أن تكون هناك صلة بين أخبارهم وشعرهم،هذا من جهة

،وبين فهم الشعر وصنع هذه الأخبار من جهة أخرى .

فهل هذه الأخبار الأسطورية تعد تفسيراً لشعر الشاعر أم هي قراءة ثانية له؟ وهل يمكن أن نجد أنماطاً لهذه العلاقة بين الخبر والشعر ؟ وهل هذه الأخبار يمكن أن تفصح عن شخصية الشاعر من خلال شعره أم أن صانع الخبر اكتفى بملء الفراغ قط؟ وأخيراً لم جاءت هذه الأخبار على الصورة هذه التي هي عليها ؟

الخبر الأسطوري في أخبار شعراء المعلقات له صلة كبيرة بالشعر، فالراوي الذي نقل لنا هذا الخبر أبى إلا أن يكون الشعر منطلقاً للخبر تبرز تبعيته للشعر، من هنا يمكن أن نقول إن الرواة اتخذوا الخبر مطية للشعر، وجعلوا الغاية الأولى من هذه العلاقة هي رفع شأن الشعر وإظهار الاحتفال به.

والقارئ في تراثنا العربي يلمس حضور الشعر في جميع الخطابات الثقافية، وحتى الدينية، إذ لا يمكن أن تتجاوز الشعر الذي يأتي إما تدليلاً على قضية ، أو استشهاداً به على شيء ما، أو حجة على ما يقال، أو نحو ذلك ،وحضوره هنا في أخبار شعراء المعلقات أكثر وأوضح، بل إن هذا الحضور يعد ظاهرة يلزم الوقوف عندها؛ لبيان معالم هذه العلاقة التي ربما تشي بأمور غابت عن ساحة الدرس والنقد .

والأخبار التي سيقوم عليها البحث هنا أخبار أسطورية أو مؤسطرة، بمعنى أنها تحمل ملامح أسطورية حتى وإن كان الخبر الأسطوري ينطلق في أصله من حقيقة تاريخية،أما الخبر غير الأسطوري فسوف لن يكون له موقع هنا لتاريخيته ، التي ربما تكون قريبة من الحقيقة والواقع. وأعني بالأسطورة هنا مفهومها اللغوي العام وهو الأكاذيب المنمقة.

وعند النظرة الشمولية لهذه الأخبار تظهر علاقات متعددة بين الخبر والشعر، بعضها مباشر واضح منذ القراءة الأولى للخبر،وبعضها الآخر يحتاج إلى تأمل، وإلى ربط بين هـــذه العلاقة وشعر الشاعر بعامة،ومن هنا يمكن تقسيم هذه العلاقة ثلاثة أنماط:

١ - العلاقة التقليدية:

نمط يمكن أن نسمه بالعلاقة المباشرة أو التقليدية، ذلك لأن الشعر قد جاء جزءاً من الخبر، ولا يعني هذا أن الشعر والخبر منحولان معا، لكن الخبر هنا صنع بعد الشعر ونحل حتى يتناسب معه . وهنا نجد واضع الخبر يعمد لإيجاد مناسبة للشعر أو تعليل لقول الشاعر له .

ومن أمثلة الشعر الذي ألف الراوي منه خبراً خارج إطار الشعر ،خبر عبيـــد بـــن الأبرص الذي يصور بداية قوله الشعر، إذ جاء في الخبر أن عبيد بن الأبرص: ((كان رجـــلاً محتاجاً ولم يكن له مال ، فأقبل ذات يوم ومعه غنيمة له ومعه أخته ماوية ليوردا غنمهمـــا، فمنعه رجل من بني مالك بن ثعلبة، وجبهه، فانطلق حزيناً مهموماً للذي صنع به المـــالكي حتى أتى شجرات، فاستظل تحتهن فنام هو وأخته، فزعموا أن المالكي نظر إليه وأختـــه إلى جنبه فقال :

ذاك عَبِـــيدُ قـــد أصـــاب مَيَّا

يا لَيْـــتَـــه أَلْقَحها صَبِـــيَّـــا

فحملت فَوَضَعت ضاوِيَّـــــا

فسمعه عبيد فرفع يديه وابتهل، فقال: اللهم إن كان فلان ظلمني ورماني بالبـــهتان فأدلني منه — أي اجعل لي منه دولة — وانصرني عليه ووضع رأسه فنام، ولم يكن قبل ذلك يقول الشعر، فذكر أنه أتاه آت في المنام بكبة من شَعْر حتى ألقاها في فيه، ثم قال: قم، فقام وهو يرتجز يهجو قوم مالك — وكان يقال لهم بنو الزنية - يقول :

أَيَا بَنَي الزَّنِيَة ما غَرَّكم فَلَكم الَوْيلُ بسرْبَال حَجَرْ)) (١).

(١) أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني ، ٢٣/٤٠٥ ،وانظر : التبريزي: شرح القصائد العشر،ص٤٦٤.وبنو الزنية بفتح الزاي وكسرها يقصد بهم :آخر ولد الرجل والمرأة ، ويطلق على بني مالك بن ثعلبة هذا لذلك ، وسماهم الرسول عليه السلام ((بنو الرشدة)).انظر : ابن منظور : لسان العرب ، مادة (زنى).

فهنا يظهر أن الخبر جاء مقدمة للشعر وتعليلاً لقوله . وكذلك جاء الشعر هنا موضوعاً من موضوعات الخبر ومكوناً من مكوناته . فصانع الخبر أوجد تعليلاً لقول عبيد الشعر، فاخترع هذا الخبر حتى يبرز ذلك .

فالعلاقة في هذه الأسطورة لها صلة بالشاعر أكثر منه بالشعر، إذ جعل الرواة من عبيد شاعراً أسطورياً ، كما جعلوا من عنترة بطلاً أسطورياً، لذلك كانت ولادة الشعر عنده أسطورية كما عند عبيد بن الأبرص، فالفكرة في خبر قول عنترة للمطولات هي نفسها الموجودة في خبر عبيد عند قوله للشعر، وهي نفسها التي في خبر لبيد.

وكان الرواة قديماً يلجؤون إلى طريقة الحوار حتى يوردوا ما شاءوا من شعر، فالعرب تقدس الشعر وتبجله، فهو((ديوانها المثقف لأخبارها وأيامها وحكمِها)) [١].إذ كان الشعر هو الذي يمد الرواة بالأخبار ، لذا غلب على أسلوبهم قرنهم النثر بالشعر ،ولعل في هذا تفسيرا لكثرة ورود الأشعار في الأخبار .

وأخبار شعراء المعلقات يكثر فيها الحوار أكثر من غيرها حتى إنه تكاد كل الأخبار كذلك، فصانع الخبر هنا يهدف إلى الشعر، فهو غايته في سرد هذا الخبر ،واتخذ الحوار وسيلة لينقل ما شاء من الأشعار ، وحتى تكون النفوس مقبلة عليها أكثر ،حين تكون في قالب قصصي.

ونبدأ هنا بخبر أم جندب مع امرئ القيس وعلقمة الفحل الذي اختلفت رواياته وتعددت، وسنكتفي هنا برواية الأصفهاني، الذي يقول : ((كانت تحت امرئ القيس امرأة من طيء تزوجها حين جاور فيهم ، فنزل به علقمة الفحل بن عبدة التميمي ، فقال كل واحد منهما لصاحبه : أنا أشعر منك ، فتحاكما إليها ، فأنشد امرؤ القيس قوله :

خليلي مرا بي على أم جندب ...[٢].

حتى مر بقوله :

فللسوطِ أُلْهُوْب وللساق دُرَّةٌ وللزجرِ مِنْه وقعُ أهَوْجَ مُنعَبِ

فأنشدها علقمة قوله :

---

(١) يوسف بن عيسى (الأعلم الشنتمري) : شرح ديوان امرئ القيس ، ص٥٦.

(٢) امرئ القيس : ديوانه ، ص ٤١.

ذهبتُ من الهجرانِ في غيرِ مَذْهَبِ ...

إلا أن علقمة قال في نعت الفرس :

فأدركهن ثانياً من عِنانه ...

وقال امرؤ القيس :

فللسوط ألهوب وللساق درة ...

فقالت لامرئ القيس : هو أشعر منك . رأيتك ضربت فرسك بسوطك وحركته بساقك ، وزجرته بصوتك ، ورأيته أدرك الصيد ثانياً من عنانه يمر كمر الرائح المتحلب . فخلى سبيلها لما فضلت علقمة عليه)) [١].في هذا الخبر ألَّف الراوي خبراً من شعر امرئ القيس وعلقمة ، ولعل هذا الخبر يصب في إطار تفرك النساء من امرئ القيس وكرههن له . فالراوي اختار موضوعاً أجاد فيه الشاعران وهو وصف الفرس ، وقد جاءت الأبيات ارتجالاً دون أن يكون هناك موعد محدد للتحكيم، إنما كان في حينه ،واتخذ الراوي عادة القدماء في ارتجال الشعر في أكثر الأحيان أسلوباً لقول الشعر .

والتزيد في هذا الخبر واضح في الحكم النقدي الذي حكمت به أم جندب على الشعر، فالنقد في الجاهلية لم يصل إلى درجة هذا النضج الذي نجده في القصة ، وقد شكك القدماء والمحدثون في صحة هذا الخبر ،ومن قَبِلَه كان قبوله مشروطاً [٢].

و من الأخبار التي توسل فيها الراوي بالحوار لإيراد شعر الشاعر، خبر عبيد بن الأبرص،عندما ورد على المنذر في يوم بؤسه، وجاء فيه: ((أن عبيد بن الأبرص كان أول من أشرف عليه في بؤسه،فقال : هلا كان الذبح لغيرك يا عبيد، فقال : أتتك بحائن رجلاه – فأرسلها مثلاً - ، فقال له المنذر : أوأجل بلغ أناه ، فقال له المنذر : أنشدني، فقد كان شعرك يعجبني ، فقال عبيد : حال الجريض دون القريض، وبلغ الحزام الطبيين – فأرسلهما مثلاً - . فقال له المنذر: أسمعني ، فقال: المنايا على الحوايا- فأرسلها مثلاً –، فقال له آخر: ما أشد جزعك من الموت ، فقال :لا يرحل رحلك من ليس معك –

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني ،٢٠٢/٢١ ،وابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ١٥٠/١، وانظر : المفضل الضبي : أمثال العرب ، قدم له وعلق عليه : إحسان عباس ، ط١، (بيروت : دار الرائد العربي ، ١٩٨١م)،ص١٢٣. وانظر: امرؤ القيس : ديوانه ، ص٤٠.

(٢)انظر:محمد الهدلق:((قصة نقد أم جندب لامرئ القيس وعلقمة الفحل))،مجلة جامعة الملك سعود،كلية الآداب،مج٢،(١٤١٠)،ص ٣-٣٥.

فأرسلها مثلاً- ، فقال له المنذر : قد أمللتني فأرحني قبل أن آمر بك ،فقال عبيد : من عزيز- فأرسلها مثلاً — ، فقال المنذر: أنشدني قولك : أقفر من أهله ملحوب ،فقال :

أقفَرَ من أهله عبيدُ   فليس يبدي ولا يعيد
عنت له عِنّة نكُودُ   وحان منها له وُرودُ [١].

فقال له المنذر : يا عبيد، ويحك، أنشدني قبل أن أذبحك ، فقال عبيد :

و الله إن مِتُّ لما ضَرّني   وإن أَعِشْ ما عِشْتُ في واحده

فقال المنذر : إنه لابد من الموت ، ولو أن النعمان عرض لي في يوم بؤس لذبحته، فاختر إن شئت الأكحل ، وإن شئت الأبجل ، وإن شئت الوريد، فقال عبيد: ثلاث خصال كسحابات عاد، واردها شر وارد، وحاديها شرحاد، ومعادها شر معاد، ولا خير فيه لمرتاد، وإن كنت لا محالة قاتلي، فاسقني الخمر حتى إذا ماتت مفاصلي وذهلت ذواهلي ، فشأنك وما تريد .فأمر المنذر بحاجته من الخمر، حتى إذا أخذت منه وطابت نفسه. دعا به المنذر لقتله، فلما مثل بين يديه أنشأ يقول :

وخَيَّرَني ذو البُؤْسِ في يوم بُؤْسه   خِصَالاً أرى في كلها الموتَ قد بَرَقْ
كما خُيرتْ عادُمن الدهرِ مرةً   سحائب ما فيها لذي خِيْرة أَنَقْ
سَحَائِبُ رِيْحٍ لَمْ تُوْكَلْ بِبَلْدَةٍ   فَتَتْرُكَهَا إلا كَمَا لَيْلَةَ الطَّلَقْ [٢].

فأمر به المنذر ،ففصد ،فلما مات غذي بدمه الغريان)) [٣].

ففي هذا الخبر يظهر دور الراوي في الترتيب بين مقاطع الشعر وإيجاد مناسبة بينها، إذ جاء الحوار وسيلة لا يراد هذا الشعر ،فالرواة قديماً حرصوا على اختيار شخصيات وحاكوا حولها الأساطير وصور البطولة الخارقة فنحلت شعراً كثيراً [٤].

---

(١) جاء في الديوان : أقفر من أهله عبيد   فاليوم لا يبدي ولا يعيد
عنت له منية نكودُ   وحان منها له ورود
عبيد بن الأبرص : ديوانه ، تحقيق حسين نصار ، ط١ ، (مصر:شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٩٥٧م)،ص٤٥.

(٢) عبيد بن الأبرص : ديوانه ، ص٨٩، والأنق : السرور ، وليلة الطلق : هي الليلة تتجه فيها الإبل للماء.

(٣) أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني، ٤١/٢٣ ، وجاء الخبر مختصراً في ابن قتيبة : الشعر والشعراء، ٢٦٧/١٠ ، وانظر: ابن سلام الجمحي : طبقات فحول الشعراء ، ٤١/١، والبغدادي : خزانة الأدب، ٢١٧/٢، وانظر : أبو حاتم السجستاني : المعمرون والوصايا، تحقيق : عبد المنعم عامر ، د. ط ، (القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٦١م)،ص٧٥ . والغريان هما طربالان مبنيان على قبري نديمي المنذر بن ماء السماء ، وسمي بذلك لأنه كان يغريهما بدم من يقتله يوم بؤسه .

(٤) عفيف عبد الرحمن : الشعر وأيام العرب في الجاهلية ، ص ٢٠١ .

لذا كان الشعر في هذا الخبر من مكونات الخبر الذي قد ضم فيه ألواناً متعددة من الفنون الأدبية، إذ ضم إليه الشعر والمثل معاً ،أيضاً وظف الراوي اللغة في هذا الخبر، وأظهر براعته اللغوية ، فهل الخبر يعد جنساً خارجاً عن أجناس الأدب لجمعه أكثر من فن ؟

ومثله خبر النابغة الذبياني وحاتم الطائي مع ماوية ،إذ جاء فيه: ((أن حاتماً أتى ماوية بنت عفزر ليخطبها، فوجد عندها النابغة الذبياني ورجلاً من النبيت يخطبانها، فقالت لهم:انقلبوا إلى رحالكم وليقل كل رجل منكم شعراً يذكر فيه فعاله ومنصبه، فإني متزوجة أكرمكم وأشعركم .فانطلقوا ، ونحر كل رجل منهم جزوراً ، ولبست ماوية ثياباً لأمةٍ لها واتبعتهم،فأتت النبيتي ،فاستطعمته فأطعمها ذنب جزوره، فأخذته وأتت النابغة فأطعمها مثل ذلك فأخذته ، وأتت حاتماً، وقد نصب قدوره، فاستطعمته، فقال: انتظري حتى تبلغ القدر إناها. فانتظرت حتى بلغت،فأطعمها أَعْظُماً من العَجُزِ وقطعة من السَّنَام وقطعة من الحَارك ، ثم انصرفت ، وأهدى إليها النابغة والنبيتي ظهري جزوريهما، وأهدى إليها حاتم مثلما أهدى إلى امرأة من جاراته ، وصبحوها، فاستنشدتهم ، فأنشدها النبيتي :

هلا سألت هداك الله ما حسبي ... عند الشتاء إذا ما هبَّت الريح

وردَّ جَازرُهْم حَرْفَاً مُصَرَّمَةً ... في الرأسِ منها وفي الأَنْقَاء تَمْلِيْحُ

إذا اللِّقاحُ غَدَتْ مُلْقَى أصِرتِهَا ... ولا كَريمَ من الولدانِ مَصْبُوحُ

ثم استنشدت النابغة ،فأنشدها :

هلا سألت بني ذبيان ما حسبي ... إذا الدُّخَان تَغَّشَى الأَشْمَطَ البَرَمَا

وَهَبَّت الريُح من تلقاءِ ذيْ أُرُلٍ ... تُزْجِيْ مع الصبح من صَّرادها صِرَمَا

إني أُتَّمَمُ أيْسارِي وأمنحُهم ... مَثْنَى الأيادي وأكسو الجَفْنَة الأُدُمَا[١]

ثم استنشدت حاتماً ،فأنشدها :

أماويَّ إن المال غادٍ ورائحُ ... ويبقى من المال الأحاديث والذكرُ

أماويَّ إني لا أقول لسائلٍ ... إذا جاء يوماً : حل في مالنا نَذْرُ

أماويَّ إما مانعُ فَبُيِّين ... وإما عطاءُ لا يُنَهْنِهُهُ الزَّجْرُ [١].

---

(١) النابغة الذبياني : ديوانه ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٢،(مصر: دار المعارف ، ١٩٧٧م) ، ص٦٢ . والبرما : الذي لا يدخل في الميسر ، لشدة بخله . وأرل : جبل بأرض غطفان، والصراد : سحاب بارد لا ماء فيه . والصرام : القطعة من السحاب. والأدم: الخبز المأدوم باللحم.

فلما فرغ من إنشاده دعت ماويَّة بالغداء إلى كل رجل ما كان أطعمها ، فنكس النبيتي والنابغة رؤوسهما، فلما رأى حاتم ذلك رمى بالذي قدم إليهما، وأطعمهما مما قدم إليه، فتسللا لواذاً ، فتزوجت حاتماً ...)) [٢].

فالخبر هنا صنع بعد الشعر وجاء تمهيداً له وتوضيحاً لمناسبة قوله، وليس للراوي دور إلا الربط بين المقاطع ((وجلي أن واضع الخبر قد انطلق من الأشعار وسعى إلى الجمع بينها في نص واحد ،ولما كان الشعر موضع اهتمامه الأول فإنه لم يبال باختلال الخبر إذ هو عنده ثانوي)) [٣]. ولا يعني هذا أن الشعر منحول ، وإنما هو سابق الخبر ، وألف الخبر من مجموع هذه الأبيات للشعراء الثلاثة في مناسبة واحدة .

والهدف من هذا الخبر هو إظهار كرم حاتم، الذي قام الراوي بنسج الأخبار حوله، وإن كانت هذه الأخبار لها صلة بالواقع إلا أن صانع الخبر قام بأسطرة الوقائع من أجل غاية، هي أن تكون هذه الوقائع لها فاعلية أكثر لدى الناس . وهذا نجده كثيراً في تاريخ الشخصيات التي لها قيمة اجتماعية في مجتمعها، ومنها هذا الخبر الذي يتحدث عن شخص حاتم الطائي وكرمه، ((إذ إن التاريخ بأوسع معانيه موطن يمكن أن يتحول فيه الواقع المعيش إلى أسطورة)) [٤] وهذا ما نجده في شخصية حاتم التي دفعت لأسطرة جزء من تاريخ حياته .

وهذا الخبر له صلة بخبر أم جندب فالحاكم في الخبرين امرأة ، وتطلب من الجميع أن يقولوا شعراً ، وينتهيان بزواج أحدهم بهذه المرأة، يضاف إلى ذلك أن الخبرين مؤلفان من شعر الشعراء، والافتعال واضح في كلا الخبرين ،إنما قصد الراوي الجمع بين الشعر والخبر في نص واحد ، فيقبل عليهما القارئ في قالب قصصي جديد .

وقد يُؤَّلف من الشعر خبر ينحو به الراوي نحو الأسطورة، ومن ذلك ما رواه ابن الكلبي: ((من أن رجلاً من أهل البصرة حج، فقال : إني أسير في ليلة إضْحِيَانة ،إذ نظرت

---

(١) يحيى بن مدرك الطائي : ديوان شعر حاتم الطائي ، برواية هشام بن محمد الكلبي : تحقيق : عادل سليمان جمال ، ط٢ ، (القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٩٩٠م)،ص١٩٩.

(٢)انظر : أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني ، ٧/٢٩٤-٢٩٦ ، وانظر : ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ١/١٦٥، وانظر : البغدادي : خزانة الأدب ، ٢/١٦٤ . مع اختلاف في بعض أسماء الأشخاص.

(٣) محمد القاضي : الخبر في الأدب العربي ، ص ٥٥٣.

(٤) محمد عجينة : موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها ، ٢/ ٨٨.

إلى رجل شاب راكب على ظليم قد زمه بخطامه، وهو يذهب عليه ويجيئ ،وهـــو يرتجـــز، ويقول:

هل يُبْلِغَنيِّهم إلى الصباح هِقْلُ كَأن رَأْسَــه جُــمَّاحْ

قال :فعلمت أنه ليس بإنسي ، فاستوحشت منه، فتردد علي ذاهباً وراجعاً حتى أنست به ، فقلت : من أشعر الناس يا هذا ؟ قال : الذي يقول :

وماذرفت عيناكِ إلا لِتَضْرِبِي بِسَهْمَيْك في أَعْشَارِ قَلْبٍ مُقَتَّل [(١)]

قلت : ومن هو ؟ قال امرؤ القيس . قلت: فمن الثاني ؟ قال :الذي يقول :

تـــطرُد القُرَّ بِحَر ساخـــنٍ وعَكيكَ القَيظِ إن جـــاء بِقُـــر[(٢)]

قلت : ومن يقوله ؟ قال : طرفة . قلت : ومن الثالث ؟ قال : الذي يقول:

وتَبْـــرُدُ بَرْدَ رِداءِ العـــــرو سِ بالصيف رَقْرَقَت فيه العَبِيْرا[(٣)] .

قلت : ومن يقوله ؟ قال : الأعشى ، ثم ذهب به)) [(٤)] .

إن هذا الخبر قد اعتمد أسلوب الحوار، حتى يجمع بين هؤلاء الشعراء الثلاثة ،مفضلاً كلاً منهم على الآخر بما عرفت به مكانة معلقاتهم . وهذا هو المغزى من تأليف الخبر . فإن الشعر الذي ذكر فيه يراد منه احتفال الخبر به ، لذا فإنه أعلى مكانة منه ، وقد سُخر الخـــبر لخدمته، وتحول الخبر إلى ما يشبه الأسطورة عندما كان الشعر يرد علـــى لســـان جـــني ، مستفيداً الخبر في هذا من الأسطورة الجاهلية في أن لكل شاعر شيطاناً ، لـــذا فـــإن لـــدى الشيطان علم بالشعر وبأفضله ، لأنهم هم الذين يلقونه على ألسنة الشعراء، فكان حكمهم أكثر صدقاً من غيرهم ، لذا جاء في الخبر أن الرجل البصري عندما أيقن أنه جني سأله مـــن أشعر الناس ؟

وهنا نلحظ أن الخبر قد رَكَّب من شعر امرئ القيس وطرفة والأعشى قصة، مستثمراً شهرة هؤلاء الشعراء، والموروث الجاهلي العقدي الذي يذهب إلى أن لكل شاعر شيطاناً،

---

(١) امرؤ القيس : ديوانه ، ص ١٣ ، وفيه وماذرفت عيناك إلا لتقدمي .والتبريزي : شرح القصائد العشر ، ص٣٦.

(٢) طرفة بن العبد : ديوانه ، ص ٨٥.

(٣) الأعشى : ديوانه ،ص٩٥ .

(٤) أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني ، ١١١/٩.

وتظهر في هذا الخبر وطأة الشعر بل الشعراء على الخبر، إذ إنه سُخِّر من أجله، معتمداً على أسلوب الحوار الذي يعين الراوي على إيراد ما شاء من الشعر.

ومن الأخبار التي اعتمد الراوي فيها أسلوب الحوار لإيراد ما شاء من الشعر، خبر عبيد بن الأبرص والشجاع – وقد سبق ذكره - ، ولكن الشعر هنا ليس له صلة بالشاعر إحدى شخصيات القصة،وإنما الشعر جاء على لسان جني حاوره الشاعر ،وتحدث معه ،وقد جاء في الخبر: ((أن عبيد بن الأبرص سافر في ركب من بني أسد، فبيناهم يسيرون، إذا هم بشجاع يتمعك على الرمضاء فاتحاً فاه من العطش ،وكانت مع عبيد فضلة من ماء ليس معه غيرها، فترل، فسقاه الشجاع عن آخره، حتى روي، واستنعش فانساب في الرمل ،فلما كان الليل ونام القوم ، ندت رواحلهم لم ير لشيء منها أثر، فقام كل واحد يطلب راحلته فتفرقوا ، فبينا عبيد كذلك وقد أيقن بالهلكة والموت إذا هو بهاتف يهتف به :

يا أيها الساري المُضِلُّ مَذْهَبَه دونك هذا البكر منا فاركبُه

وبكرَك الشارد أيضاً فاجنُبَه حتى إذا الليلُ تَجنَّى غيهبُه

فحط عنه رحله وسيُبه

فقال له عبيد: يا هذا المخاطب، نشدتك الله إلا أخبرتني من أنت؟ فأنشأ يقول :

أنا الشجاع الذي أَلْفَيته رَمِضَاً في قفرة بين أحجار و أعقادِ

فجُدتَ بالماء لما ضَنَّ حَامِلُه وزدت فيه و لم تبخل بأَنْكَادِ

الخير يَقى وإن طَال الزمانُ به والشر أَخْبَثُ ماأَوْعَيتَ من زادِ

فركب البكر وجنب بكره، فبلغ أهله مع الصبح، فنزل عنه وحل رحله، وخلاه فغاب عن عينه. وجاء من سلم من القوم بعد ثلاث))(١).

هذا الخبر الذي يرمز إلى حث الناس على فعل الخير،وحملهم عليه، لم يكن الشعر فيه ذا صلة بشعر الشاعر،فالخبر والشعر جميعاً جاءا ملفقين لأجل غاية ذرائعية ومنفعة يريد الراوي أو القاص دفع الناس لها ، ولعل الذي دفع الراوي لصنع الخبر بأسطوريته هذه، وجعل من شخصياته عبيد، هو أسطورية الشاعر نفسه وعصره الذي عاش فيه .أما الغرض

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني ٤٠٩/٢٣ ، انظر: أبو زيد القرشي : جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام ، ٥٧/١، وانظر: القزويني :عجائب المخلوقات ، ط٥، (بيروت: دار الآفاق الجديدة ، ١٩٨٣م) ، ص٣١٣ .

من إيراد الشعر في هذا الخبر فهو المحافظة على تناقل الخبر وانتشاره [١]،إذ إن الشعر هنا هو المحور الذي تدور عليه قصصية هذا الخبر الأسطوري، فعبيد بن الأبرص هذا ((شخص من أصحاب الخوارق كان صديقاً للجن والإنس معا)) [٢].

ومن الأخبار التي اعتمدت أسلوب الحوار وجاء الشعر على لسان شخصية أخرى غير الشاعر نفسه.خبر عمرو بن كلثوم مع الجن وهو صغير، جاء في الخبر أنه ((أمر مهلهل بقتل ابنته ليلى عند مولدها – وليلى هي أم عمرو بن كلثوم - فغيبتها امرأته و لم تقتلها،وعز على الجن أن تموت وألا تلد هذا السيد من تغلب، فهتفت بمهلهل تخبره بما سيكون لذريتها من شأن ،فلما استيقظ عرف أنها لم تقتل، وأمر امرأته أن تعنى بها حتى بلغت مبلغ النساء،وتزوجت كلثوم بن مالك بن عتاب ،فلما حملت بعمرو هذا أتاها هاتف في المنام فقال :

يالَك لَيْلَى مِنْ ولَدْ　　　يَقْدُم إقْدَام الأَسَدْ
مِنْ جُشَمٍ فيه العَدَدْ　　　أَقولُ قِيْلاً لافَنَدْ

فلما أتت على عمرو سنة، قالت أمه : أتاني ذلك الآتي في الليل ، أعرفه، فأشار إلى الصبي، وقال :

إني زَعيمٌ لَك أُمَّ عَمرو　　　بَماجدِ الجَدَّ كريم النَّحْر
أشجَعَ منَ ذِي لِبدٍ هِزْبرِ　　　وَقَّاصِ أقرانٍ شَديدِ الأسْرِ)) [٣].

فهذا الخبر رواه محمد بن الحسن بن دريد الذي يقول عنه ابن خلكان : ((وقد كان يصنع القصص لأغراض أدبية)) [٤] ،لذا فإن أسطوريته تتضح في الفكرة العامة لهذا الخبر، يضاف إلى ذلك بطولة الشاعر عمرو بن كلثوم، وظهوره في عصر الأساطير ، وكذلك ما دار حول جده مهلهل وعم أمه كليب من أساطير [٥].

---

(١) انظر : حسين نصار : نشأة التدوين التاريخي عند العرب ،ص ١٤ .

(٢) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ٢٣٢ .

(٣) أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني ، ١١/٥٢-٥٣ ، والبغدادي : خزانة الادب ، ١/٢٥٠، وعمرو بن كلثوم: ديوانه ، تحقيق : أيمن ميدان ، د.ط، (جدة : النادي الأدبي الثقافي ، ١٩٩٢م)، ص١٧٤ .

(٤) ابن خلكان : وفيات الأعيان ، ط١، (القاهرة : بولاق ، ١٢٩٩هـ)، ١/٤١٧ .

(٥)انظر : عبد الرزاق حميدة : شياطين الشعراء ، ص١٤ .

أما الشعر فإن له دوراً كبيراً في حفظ هذا الخبر، وبقاء لحمته كما يريدها صانع هذا الخبر،إذ إنَّ الشعر ليس مقصوداً لذاته بقدر ماهو أداة في صنع الخبر ،فالراوي يعلم ما للشعر من قدرة إيحائية كبيرة تغني عن التفصيل وهو يقدم صورة لا تتسنى للنثر(١)،ومن هنا كان الخبر هو منطلق الحديث لا الشعر .

وأحياناً يأتي الخبر تقديماً للظروف التي قيل فيها الشعر ، وهذا النوع من الأخبار كثير في أخبار الشعراء ،إذ حرص الإخباريون على هذه الأخبار وبالغوا فيها ، حتى إنه يكاد لا يوجد شعر لشعراء المعلقات إلا وله مناسبة وخبر قصصي قيل فيه هذا الشعر ، ولنأخذ مثالاً على ذلك خبر معلقة الحارث بن حلزة اليشكري التي ارتجلها أمام عمرو بن هند ،وقد كان أبو عمرو الشيباني يعجب لارتجاله هذا ويقول: ((لو قالها في حول لم يلم)) (٢).فكانت هذه المعلقة دافعاً لصنع خبر أسطوري يتناسب مع مكانة هذه المعلقة التي مطلعها:

آذنتنا بِبَينها أسماءُ   رب ثَاوٍ يَملُ منه الثَّواءُ (٣).

((أنشد الحارث هذه المعلقة أمام الملك عمرو بن هند ،وكان الملك جباراً عظيم السلطان، يقال له مضرط الحجارة لشدته ،وكان الحارث ينشده من وراء سبعة ستور، لأنه كان أبرص والملك لا يطيق النظر إلى أحد به سوء، وكان الملك يستمع إلى إنشاد الحارث من وراء الستور السبعة، وإلى جواره أمه هند التي كان يجلها ويعنو لها، فقالت له أثناء الاستماع إلى الشاعر المحتجب: تالله ما رأيت كاليوم قط رجلا يقول مثل هذا القول يكلم من وراء سبعة ستور، فقال الملك : ارفعوا ستراً،ودنا الحارث بقدر الستر ،فمازالت هند تقول ويأمر عمرو بن هند برفع ستر ، ويقترب الحارث حتى صار مع الملك على مجلسه، وبعد أن انتهى الحارث من إنشاده أطعمه عمرو في جفنته وأمر ألا ينضح أثره بالماء، وجزَّ نواصي السبعين الذين كانوا في يديه من بني بكر، ودفع النواصي إلى الحارث ، وأمره ألا ينشد قصيدته إلا متوضئاً، فلم تزل النواصي في بني بكر)) (٤).

---

(١) انظر : مصطفى الجوزو : من الأساطير العربية والخرافات ، ص٣٦ .

(٢) أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني ، ١١/٤٥.

(٣) التبريزي : شرح القصائد العشر ، ص ٢٩١. وقد اختلفت الروايات في حضرة من أنشدت المعلقة .انظر : أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني ،١١/٤٣ وما بعدها ، وابن قتيبة : الشعر والشعراء ،١/١٣٥.

(٤)الخطيب التبريزي:شرح القصائد العشر ، ص٢٩١ ، ، وانظر : المرزباني : الموشح ، تحقيق : علي البجاوي،د.ط، (القاهرة :دار نهضة مصر ، ١٩٦٥م) ، ص١١١، وانظر : ابن قتيبة : الشعر والشعراء، ١/١٣٥.

إن أسطورية هذا الخبر تقوم على الرقم (سبعة) فهو رقم مقدس عند كـثير مـن الشعوب القديمة، يقول وهب بن منبه ((كادت الأشياء أن تكون سبعاً فالسموات سـبع، والأرضون سبع ،والجبال سبع، والبحار سبع ،وعمر الدنيا سبعة آلاف سنة، والكواكـب سبعة ،وهي السيارة ،والطواف بالبيت سبعة أشـواط ،والسعي بين الصفا والمروة سبعـة ، ورمي الجمار سبعة، و أبواب جهنم سبعة ودركاتها سبعة...)) (١).

من هنا كان للأعداد عموماً ،والعدد سبعة خاصة،كيان خاص ومعنى قدسي يجعلها محاطة بهالة شبه سحرية ويسند إليها خواص ذات تأثير(٢).فكان الرقم سبعة ذا تأثير أسطوري بالغ، فمعلقة الحارث بن حلزة تعد سابعة المعلقات التي علقت على الكعبة، وهذا فيه دلالـة على وجود ((المعتقدات الشعبية التي للمعلقات سحرها الجاذب فيها)) (٣).

وقد جعل جابر عصفور أسطورية خبر المعلقة في عدة جوانب، فالقصيدة التي ارتجلها الحارث أمام عمرو بن هند كما سبق، هي سابعة المعلقات ، وبدأ الشاعر منشداً قصيدته من خلف ستور سبعة ، وقدرة الشاعر على ارتجال القصيدة اقترنت بالقدرات الخارقة مجـاوزة البشر العاديين؛ لذلك طلب عمرو بن هند من الحارث ألا ينشد القصيدة إلا متوضئاً ،وهذا كله داخل في ((سياق الدلالات الاعتقادية التي انطوى عليها النموذج الأصلي للشاعر عند العرب في الجاهلية)) (٤).

إن الموقف الذي قيلت فيه معلقة الحارث موقف له ملامح أسطورية غير الرقم سبعة، فالشاعر الأبرص الذي ينشد خلف الحجب،أصبح قريناً للملك ويأكل من طعامه ، ويلقـي قصيدته أمامه، متكئاً على الرمح فيغرز في جسده دون أن يشعر بألم، لفقده الـوعي عنـد إنشاد القصيدة ، وكأنه تسامى بروحه عن المكان الذي هو فيه،فهوحاضر بجسده فـط دون عقله وقلبه .

---

(١) الثعلبي : عرائس المجالس، ط٤، (القاهرة : مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ،١٩٥٤م) ،ص ١٠.

(٢) انظر : محمد عجينة: موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها ، ص ١/١٩٦.

(٣) جابر عصفور : ((سحر المعلقة)) ، مجلة العربي ، الكويت ، ع٤٢٦،(١٩٩٤م)، ص٨٤.

(٤)المرجع نفسه ، ص ٨٨ .

إن صانع هذا الخبر يهدف من ورائه إلى إضفاء القداسة والتبجيل على معلقة الحارث حتى يقابل بها منافسه التغلبي عمرو بن كلثوم، الذي اشتهرت معلقته وأصبح قومه يرددونها حتى سخر منها بعض شعراء بكر بن وائل فقال:

ألهى بني تغلب عن كل مَكْرُمَة   قَصيدةٌ قالها عمرو بن كلثوم
يَرْوُوْنها أبَداً مذ كان أَوَّلُهُم   يالَلرجال لِشعْر غير مَسْؤُوم [١]

فالخبر هنا قد أصبح الشعر – معلقة الحارث – موضوعاً من موضوعاته وجاء امتداداً له، إذ إن الخبر هنا يعد تصويراً لمشهد مسرحي انتهى بحظوة الشاعر لدى الملك، لذا كان الشعر هنا منقاداً للخبر وطوعاً له.وهذه العلاقة نجدها دائماً في الأخبار التي تحكي مناسبات القصائد والمواقف التي قيلت فيها، حتى لو كانت تلك المناسبة اختراعاً من الراوي أو أن أصلها حقيقي، ولكنه أعاد نظم الحكاية وتأليفها ومزج بين عناصرها وعدل فيها وأضاف إليها عناصر جديدة ووجهها وجهة جديدة يقتضيها المقام[٢]، وجانب بها الحقيقية إلى الأسطورة.

وهناك مثال آخر لشاعر له صلة بالحارث بن حلزة وهو عمرو بن كلثوم، فالحارث منافس عمرو بن كلثوم الذي قربه الملك عمرو بن هند مما زاد حنق عمرو بن كلثوم وغضبه عليه. ذكر ابن قتيبة – وقد سبق إيراده - ((أن عمرو بن هند قال ذات يوم لندمائه: هل تعلمون أن أحداً من العرب تأنف أمه من خدمة أمي ؟ فقالوا : نعم، أم عمرو بن كلثوم ،قال:ولم ذلك ؟ قالوا: لأن أباها مهلهل بن ربيعة ، وعمها كليب وائل أعز العرب ، وبعلها كلثوم بن مالك بن عتاب أفرس العرب ، وابنها عمرو بن كلثوم سيد من هو منهم.فأرسل عمرو بن هند إلى عمرو بن كلثوم يستزيره ، ويسأله أن يزير أُمَّهُ أُمَّهُ ، فأقبل عمرو بن كلثوم من الجزيرة إلى الحيرة في جماعة من تغلب ، وأقبلت ليلى بنت المهلهل في ظعن من بني تغلب ، وأمر عمرو بن هند برواقه فضرب فيما بين الحيرة والفرات ، وأرسل إلى وجوه مملكته فحضروا ، وأتاه عمرو بن كلثوم في وجوه بني تغلب فدخل عمرو بن كلثوم على عمرو بن هند في رواقه ، ودخلت ليلى بنت مهلهل أم عمرو بن كلثوم على هند في قبة بجانب الرواق . وقد كان أمر عمرو بن هند أمه أن تنحي الخدم إذا دعا بالطرف

(١) أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني، ٥٤/١١ ، وانظر : البغدادي : خزانة الأدب ، ٥١٩/١ ، وفيه : يفاخرون بها مذكان أولهم .
(٢) انظر : عبد المنعم الزبيدي : مقدمة لدراسة الشعر الجاهلي ، ص ٢٨٧ .

وتستخدم ليلى ، فدعا عمرو بن هند بمائدة فنصبها فأكلوا،ثم دعا بالطرف فقالت هند : يا ليلي ناوليني ذلك الطبق . فقالت ليلى : لتقم صاحبة الحاجة إلى حاجتها ، فأعادت عليها وألحت ، فصاحت ليلى : واذلاه يالتغلب،فسمعها عمرو بن كلثوم، فثار الدم في وجهه ، ونظر إلى عمرو بن هند ، فعرف الشر في وجهه فقام إلى سيف لعمرو بن هند معلق بالرواق وليس هناك سيف غيره ، فضرب به رأس عمرو بن هند حتى قتله ،ونادى في بني تغلب، فانتهبوا جميع ما في الرواق وساقوا نجائبه ، وساروا نحو الجزيرة)) (١).

هذا الخبر قيل إنه مناسبة لمعلقة عمرو بن كلثوم :

ألاهبي بصحنك فاصبحينا ...

وهناك بعض الدراسات التي ترى أن القصيدة ((لم تقل بعد قتل عمرو بن كلثوم لعمرو بن هند بل قيلت في حضرته؛ لأن الخطاب والتهديد والوعيد موجه إلى عمرو بن هند مباشرة ، ولا يكون هذا بعد مقتله ، إضافة إلى أنه لا يوجد في المعلقة كلها إشارة إلى أنه قتله حقاً)) (٢).

فعلى هذا الرأي يكون الراوي قد ربط بين المعلقة وقتل عمرو بن كلثوم لعمرو بن هند ، وأوجد هذه المناسبة التي نحا بها نحو الأسطورة، إذ لا يتصور حدوث القتل بهذه الصورة التي صورها الراوي، فهي صورة تدعو للسخرية. ولكن الراوي أراد من ذلك كله أن يظهر بطولة عمرو بن كلثوم ،حتى تكون معلقته جديرة بأن يرددها بنو تغلب ، وقد استشف الراوي صورة البطولة هذه من شعر عمرو بن كلثوم عامة، ومن أسرته التي يعود إليها نسب الشاعر، وقد جاء في الخبر أن جده لأُمِّه المهلهل ،وعم أمه كليب أعز العرب، وزوجها كلثوم أفرس العرب،فكل هذه مرشحات استثمرها الراوي ليصنع فروسية عمرو بن كلثوم وبطولته ،لذلك كان جديراً أن يهدد الملك عمرو بن هند. فنغمة التهديد وذكر أمه في قوله :

تُهَددنا وتُوعدنا رويداً   متى كنا لأمك مُقْتَوينا (٣)

---

(١) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ،٢٣٤/١ ، وانظر : أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني ، ٥٣/١١ ، وانظر : أبو عبيدة :نقائض جرير والفرزدق ،د.ط ، (طبع ليون ، ١٩٠٧م) ، ص٨٨٤.

(٢) فضل العماري: ((الرواية الصحيحة المفترضة لمعلقة عمرو بن كلثوم)) ، مجلة فصول ، القاهرة، مج١٠،ع ٤٣،(١٩٩٢م)، ص١٧٢ .

(٣) عمرو بن كلثوم: ديوانه ، ص٣٣١ .

دفعت الراوي إلى أن يربط بين استخدام أمه ،كما ورد في الخبر وذكرها في البيت السابق ، ومن الأبيات التي وجهها إلى الملك مهدداً قوله:

فإن قَنَاتَنَا يا عمرو أعيَتْ على الأعداء قبلك أن تَلِينا [١]

وقوله : وهل حُدِّثْتَ في جُشَمِ بنِ بكرٍ بنقصٍ في خُطُوب الأَوَّلينا [٢]

وقوله : أبا هِنْدٍ فلاَ تَعْجَلْ علينا وأَمْهِلْنَا نُخَبِّرْكَ اليَقَيْنَا [٣]

فكل هذه الأبيات تدل دلالة واضحة على أنها قيلت قبل القتل،أي وعمرو بن هند حي،لذا فإن صانع هذا الخبر لم يتأمل أبيات التهديد التي وردت في المعلقة وإنما اكتفى بشهرتها،وخبر قتل عمرو بن كلثوم لعمرو بن هند جعل الملك هو الذي كان يريد الشر بعمرو بن كلثوم ،ومن هنا جاءت أحداث هذا الخبر غير مواتية لما في المعلقة،فالذي يبدو أن عمرو بن كلثوم هو الذي خطط للانتقام من عمرو بن هند،وليس الأمر كما قيل من أن عمرو بن هند هو الذي طلب من أمه أن تذل ليلى أم عمرو بن كلثوم ، ولو أراد عمرو بن هند غدراً بعمرو بن كلثوم لأعد للأمر عدته [٤].

ونخلص من كل هذا إلى أن العلاقة التي وضعها الرواة بين هذا الخبر والمعلقة غير صحيحة،فخبر المعلقة ومناسبتها ليسا هما خبر القتل لعمرو بن هند نفسه ،بل إن سبب القتل أيضاً لا يتناسب ومقام الملك،ولعل هناك ثلاثة أخبار متصلة ببعضها،ثم جمعت كلها في خبر واحد.الأول خبر إهانة أم عمرو بن هند لأم عمرو بن كلثوم،والثاني خبر تهديد عمرو بن كلثوم لعمرو بن هند،ولعل هذا الخبر هو المناسبة الحقيقية للمعلقة،والثالث خبر قتل عمرو بن كلثوم لعمرو بن هند،ولكن ليس بالصورة نفسها التي رسمها الراوي له،فهي صورة بعيدة عن ملك عرف بالشر والدهاء، وربما يكون البعد الزمني للأحداث كان سبباً في هذا التداخل الذي يصنع من مجموعها أسطورة بطولية .

أما خبر معلقة عنترة الذي جمع بين الحوار وولادة بطولية لشاعر جاهلي، صور الراوي في هذا الخبر الشاعر الفارس ببطولته الفردية،إذ جاء في الخبر: ((أن عنترة كان لا

---

(١) المصدر نفسه ، ص٣٣٢.

(٢) المصدر نفسه ، ص٣٣٣ .

(٣) المصدر نفسه ، ص٣١٨ .

(٤) انظر :فضل العماري : ((الرواية الصحيحة المفترضة لمعلقة عمرو بن كلثوم)) ،ص١٧٣ .

يقول من الشعر إلا البيتين والثلاثة حتى سابّه رجل من بني عبس،فذكر سواده وسواد أمه وإخوته،وعيَّره بذلك وبأنه لا يقول الشعر، فقال له عنترة : والله إن الناس ليترافدون بالطعمة، فلاحضرت مرفد الناس أنت ولا أبوك ولا جدك قط،وإن الناس ليدعون في الغارات فيعرفون بتسويمهم،فما رأيناك في خيل مغيرة في أوائل الناس قط،وإن اللَّبْسَ (١) ليكون بيننا فما حضرت أنت ولا أبوك ولا جدك خُطَّة فَيْصَل،وإنما أنت فقع نبت بقرقر ، وإني لأحتضر البأس ، وأوفي المغنم، وأعف عن المسألة ،وأجود بما ملكت يدي، وأفصل الخُطَّة الصَّمْعَاء.وأما الشعر فستعلم.فكان أول ما قال قصيدة :

هل غادرَ الشعراء منُ متَردمِ)) (٢).

هذا الخبر قدم شروط البطولة ومفهومها عند العرب قديماً،إذ يشترط أن يكون البطل الفارس متقناً لفن الخطابة والفصاحة،ويمتلك موهبة الشعر ، ولديه قدرة على الحوار مع خصومه ، وهذه الأمور كلها تصب في شيء واحد هو قدسية الكلمة عند العرب الجاهليين، فلا يستحق البطل أن يكون بطلاً إلا إذا كان شاعراً ، لذا كان هذا الخبر يوحي بنقص البطولة لدى عنترة حتى استنطقه أحد خصومه الشعر،فقال فجأة معلقة مشهورة عند العرب، بعد أن كان لا يقول إلا الأبيات القليلة .

وفي الخبر ما يدل على صنع الخبر بعد قول المعلقة ، إذ لا يتصور أن يكون هذا سبباً لأن يكون عنترة شاعراً ، ينظم المطولات، فالراوي للخبر التقط من المطلع ((هل غادر الشعراء من متردم)) وصنع منه خبراً يقوم على تحدي أحد بني عبس عنترة على قول الشعر ، بل إن الراوي التقط إشارات صريحة ضمنها الخبر، ومنها قوله في الخبر ((و أوفي المغنم وأعف عن المسألة)) إذ أخذها من قول عنترة في المعلقة:

يخبِرْكِ من شهد الوقيعةَ أنني   أَغشى الوغى وأعفُ عند المَغْنَم (٣)

إن العلاقة بين الخبر والمعلقة هنا قائمة على أن الشعر جاء امتداداً للخبر وموضوعاً من موضوعاته،إذ ذكر الراوي أن عنترة سابه رجل فعيَّره بسواده وبعدم قدرته على قول

---

(١) اللبس : الاجتماع والاختلاط .

(٢) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ٢٥١/١ ، وانظر : ابن الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، تحقيق :عبد السلام هارون ، ط٤، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٠م) ، ص٢٩٣ ، عنترة : ، ديوانه، تحقيق : محمد سعيد مولوي ، ط١ ، (القاهرة : المكتب الإسلامي ، ١٩٧٠م)،١٨٢ .

(٣) عنترة : ديوانه ، ص ٢٠٩ . وفيه يخبرك من شد الوقائع.

الشعر ، ثم جاءت المعلقة دليلاً على كسب عنترة لذلك التحدي، إذ قدم عنترة الدليل على ((أنَّ الفرد المخلط يمكنه أن يحقق مكانة من يحمل دماً عربياً)) (١).

فالفارس المثال تجسد في شعر عنترة الذي يعدّ مثالاً للبطولة العربية عند العرب قديماً، فهو متمرد على الظلم، رافض له، يتحدث عن أخلاقه وفروسيته ، وهذا ما صوره الخبر ، فالرواة الذين رفعوا شأن عنترة وأعلو من فروسيته وما صنعوا حوله من أخبار وأساطير،إنما قصدوا تفسير شعره عامة، أو أنها تضخيم لإشارة يسيرة وردت في شعره ،إن عنترة الفارس فيه جميع سمات البطولة العربية ، فهو فارس وشاعر وفصيح يستطيع مقارعة الخصوم، وهذه كلها أثبتها الخبر السابق الذي يحكي ظروف المعلقة التي قيلت فيها ، وقد رد على خصمه بعبارات – كما جاء في الخبر – بليغة، إذ ظهر إبداع عنترة اللغوي ، وأعطته اللغة كياناً خاصاً استطاع به أن يسكت خصمه من خلال سياق اللغة الأدبي؛ فعنترة استنهض دلالات انطلق منها ،فالشجاعة ،والعفة عند المسألة، والجود، والفصل في المعركة، والشعر ،كلها قيم للبطولة ،وجزء من الموروث عند العرب لمفهوم البطولة قديماً أعطت هذا الخبر قيمة أدبية ، لأنه يصور فيه الراوي الفارس الشجاع ببطولته الفردية بوصفها برهاناً على حقه في النسب، ((إذ أبرز الخبر والشعر معاً عنترة الفارس وقلل من شأن فرسان القبيلة)) (٢).ولهذا بالغ صانع الخبر في تصوير مظاهر البطولة عند عنترة ، حيث يقول المعلقة فجأة لأن رجلاً سابه .

العلاقة التفسيرية :

أما العلاقة الأخرى التي نلمحها بين الأسطورة والشعر، فإنها علاقة انطلق الخبر فيها من إشارة مباشرة من شعر الشاعر الذي صيغ حوله الخبر، أي أن الخبر قد انطلق من الشعر نفسه وليس من خارجه كما في العلاقة السابقة ، ولعل تسميتها بالعلاقة التفسيرية أقرب ، لأنها تفسر تلك الإشارة التي وردت في النص الشعري، فالعلاقة هنا فيها تبعية الخبر للشعر؛ فهي إما تفسير مباشر وملء للفراغ الذي تركه الشعر، أو أن الراوي أخذ تلك الإشارات الشعرية وضخمها وصنع منها خبراً يتناسب وشخصية الشاعر و شاعريته .

---

(١) أ.ل. رانيلا : الماضي المشترك بين العرب والغرب (أصول الآداب الشعبية الغربية)، ترجمة نبيلة إبراهيم ، د.ط،(الكويت: سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٩٩م)، ص١٢١ .

(٢) فؤاد المرعي، وفايز إسكندر:((مفهوم البطولي عند العرب قبل الإسلام)) ، مجلة بحوث جامعة حلب، ع١٢ ،(١٩٨٨م)، ص١٣٢ .

ولنأخذ مثالاً عليها خبر (دارة جلجل) الذي جاء ضمن أخبار امرئ القـــيس ،إذ اخترع الرواة خبراً طريفاً لتفسير أبيات قالها الشاعر ،وهي قوله :

١- ألارب يوم لك مـــنهـــن صالحٍ ولاسيما يـــوم بـــــَدارة جُلْجُـــــــل

٢- ويوم عقرت للعـــذارى مطـــيـــتي فيا عجباً مـــن رْحْلِها المتُحَـــــمِّــل

٣- يظلُ العذارى يرتَمينَ بلحـــمهـــا وشحمٍ كهُـــدَّاب الدِّمقـــس المُفَـــَّتل

٤- تُدَار علينـــا بالسَّـــديفِ صـــحَافُها ويؤتـــى إليـــنـــا بالعبيـــطِ المَثـــمَّـــل

٥- ويوم دخلت الخـــدر خدرَ عنـــيزة فقالت لـــك الوَيـــْلات إنـــك مُرْجلِي

٦- تقـــول و قد مال الغبيطُ بنا مـــعاً عقرتَ بعيري ياامـــرأ القـــيسِ فانزل

٧- فقلت لها ســـيري وأَرْخِي زِمـــامه ولا تُبـــعدينـــي من جَنَـــاك المعـــلَّل[١]

فهذا النص الشعري لا نجد فيه كل ما وجدناه في نص الخبر من تفصيل ،إذ نجد تحديد مكان الحدث وهو قوله: ((...ولا سميا يوم بدارة جلجل))، ثم انتقـــل الحـــدث القصصـــي الشعري إلى عقر الناقة وأكل اللحم، ومن ثم انتقل إلى شرب الخمر،ثم انتقل الحدث إلى نهاية القصة، فصور شكوى عنيزة من امرئ القيس عندما دخل خدرها ومال بها الغبـــيط،ثم مـــا وجده من عنيزة من تقبيل لثغرها .فهذه الحكاية الشعرية ناقصة، فهي كما يقول أيزرizor: ((لا حكاية يمكن أن تقال برمتها، والحق أن القصة لا تكتسب ديناميتها إلا عـــبر الحـــذف الحتمي)) [٢] فكأن شاعرنا ترك الفراغ للقارئ حتى يبنى عالم القصة ، ويعيد تشـــييدها مـــن جديد، فهذه الفجوات التي نجدها في القصة الشعرية تعد جانباً مركزياً في التخييل القصصي؛ لأن ما يوفره النص الشعري غير كاف لإشباع نهم القارئ في الإجابة عن أسئلته، لذا كـــان الخبر مكملاً للشعر، فورد في الخبر بداية الحدث وهو خروج القوم وخلفهم النساء ونزولهن في الغدير للسباحة ، وتتبع امرئ القيس لهن ، وأخذ ملابسهن والجلوس عليها ومنعها منهن ، حتى يخرجن من الماء ، وهذا كله لم يوجد في الحكاية الشعرية. من هنا كان تأويل الخـــبر لهذه الثغرات على نحو من الإثارة يعد خلقاً جديداً لقصة جديدة ،إذ بدأ بطريقة متسلسلة في

---

(١) امرؤ القيس : ديوانه ،ص ١٠-١٢، وانظر : حسن السندوبي : شرح ديوان امرئ القيس وأخبار المراقسة ،ط٧، (بيروت : دار الكتب العلمية ،١٩٨٢م)، ص١٤٥-١٤٧ .

وزيد فيها قوله: تدار علينا بالسديف صحافها ويؤتى إلينا بالعبيط المثمل

(٢) نقلاً عن شلوميت ريمون كنعان : التخييل القصصي (الشعرية المعاصرة) ،ترجمة : لحسن أحمامة ، ط١ ، (الدار البيضاء : دار الثقافة ، ١٩٩٥م)، ص ١٨٥-١٨٦.

ملء هذه الفجوات فبدأت من الحدث البسيط وانتهت إلى نقطة مركزية في سرد الحوادث، ثم انتهى الخبر بما انتهت إليه القصة الشعرية ، فذكر عقر الناقة ، وشرب الخمر ، ومـــن ثم حَمْل امرئ القيس معهن على بعير ابنة عمه عنيزة بعدما حملت النساء الأخريات حوائجه .

إن العلاقة هنا بين الخبر والشعر تقوم على نوع من التبادل، فالقصة الشعرية أمـــدت الخبر بحوادث جزئية ، كان إكمالها يدل على تبعية الخبر للشعر وأنه خادم له ، وأصبح نقطة استقطاب للمتلقي لأنه جاء مكتمل العناصر القصصية ، وكان دليلاً لفهم معنى الشعر.فالخبر استمد عنوانه من قول امرئ القيس :

ألارب يوم لك منهن صـــالح ولا سيما يوم بـــدارة جلجـــل

فكـــأن الخبر عنوانه خبر ((يوم دارة جلجل)) واستثمرت بعض حوادث الخبر من قولـــه في القصيدة :

ويوم عقرت للعذارى مطيـــتي فيا عجباً من رحلها المتحمل

يظل العذارى يرتمين بلحـــمها وشحم كهداب الدمقس المفتل

فأتى بالأحداث التالية ، فقال : إن نحرت لكن راحلتي أتأكلن منها ؟ قلن :نعـــم. فعقرهـــا ونحرها ، فجعل يقطع لهن اللحم فيرمينه على الحجر ، ومن قوله:

تدار علينا بالسديف صحافها ويؤتى إلينا بالعبيط المثمل(١)

فالذي ورد في الخبر :((ويسقيهن من زكرة كانت معه ويغنيهن، حتى شبعن وطـــربن)). ثم تجاوز الشعر أحداث حمل امرئ القيس إلى الحدث الذي يصور دخوله خدر عنيزة، إذ جاء في الخبر: ((فكان يجنح إليها،فيدخل رأسه في خدرها ويقبلها،فإذا امتنعـــت أمـــال خـــدرها فتقول: يا امرأ القيس قد عقرت بعيري فانزل))،وهذا الذي جاء في الخبر كله من قول امرئ القيس :

ويوم دخلت الخـــدر خدرَ عنـــيزة فقالت لـــك الوَيـــْلاتِ إنـــك مُرْجِلي

تقـــول و قد مال الغبيطُ بنا مـــعاً عقرتَ بعيري ياامـــرأ القـــيسِ فانزل

فقلت لها ســـيري وأَرْخِي زِمـــامه ولا تُبـــعدينـــي من جَنَـــاك المعـــلل

---

(١) امرؤ القيس : ديوانه ، ص ٣٦٨. وهو من زيادات القرشي في جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام ، ص٦٩.

إن الخبر هنا جاء شارحاً لما جاء في الشعر ومكملاً لفجواته التي تركها،فهو من هـذه الناحية بقي تابعاً للشعر، ولكنه من جهة أخرى قد تجاوز الشعر ، واخترع أحداثاً لم تأت في الشعر، ولو في إشارات سريعة، فهل هو بهذا يؤكد أسطرة الخبر أم أن ما ورد في الشعر لم يحدث في يوم واحد كما ورد في الخبر ، وإنما في ثلاثة أيام ؟كما تقول بعض الدراسات. (١) فالشاعر قال : ((ولاسيما يوم بدارة جلجل)) فهذا يوم .وقال:((ويوم عقرت للعذارى مطيتي)) وهذا اليوم الثاني. وقال أيضاً : ((ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة)) وهذا يوم ثالث .

فإذا أخذنا بهذا الرأي فيكون الخبر مقصراً عما ورد في الشعر، إذ إن في الشعر ثلاث حكايات لم يشتمل الخبر إلا على حكاية واحدة منها،ضمنها بعض ما ورد في الأيام الثلاثة ، و لم يستطع أن يقدم لنا ثلاثة أخبار، الأول خبر يوم دارة جلجل وهو خبر الغدير ، والثاني عندما جمع النساء على اللحم والشراب ، والثالث عندما ذهب إلى عنيزة ودخل خدرها في مغامرة من مغامرات الشاعر الغرامية . لكن الذي يظهر أن الأحداث المذكورة لم تقع في ثلاثة أيام، بل وقعت في يوم واحد ، وإنما هذا من أساليب العرب أن يعدِّدوا للمتلقي الحوادث لا الأيام ، وإن كانت قد حدثت في يوم واحد .

وهناك من الأخبار ما تنطلق من إشارة وردت في شعر الشاعر ، ثم يؤلف الراوي خبراً متكاملاً منها .وفي أخبار الأعشى يوجد خبران منطلقهما إشارة ذكرها الأعشى في شعره هي قوله:

دَعْوتُ خليلي مِسْحَلاً ودَعَوا له جَهَنَّام ، جدعاً للهجين المُذمم (٢)

و قوله:

وما كنت شاحرداً(٣)ولكن حَسِبْتُني إذا مسحل سدَّي لي القول أَنْطقُ

---

(١)انظر : سعد إسماعيل شلبي : الأصول الفنية في الشعر الجاهلي ، ط٢ ، (مصر: مكتبة غريب، ١٩٨٢م) ، ص١٦٠ - ١٦٣ ، وذكر أنها خمسة أيام ، هي يوم دارة جلجل ، ويوم عقر للعذارى المطية ، ويوم عند اقتحامه خدر عنيزة ، ويوم حين تعذرت صاحبته ، وآخرها يوم مع حسناء ، بينما ذهب غيره إلى أن الأيام تتكرر ، ويبدو أن الشاعر يذكر يوماً جديداً ، ولكنه هو نفسه اليوم الصالح ويوم دارة جلجل ، وكأن الشاعر يريد تفتيت الأيام حتى تغطي الزمان بأسره . انظر ريتا عوض : بنية القصيدة الجاهلية ، الصورة الشعرية لدى امرئ القيس ، ط١ ، (بيروت :دار الآداب ، ١٩٩٢م) ، ص ٩٥-٩٧ . وانظر : مثل هذا القول عند عبد الله الفيفي : مفاتيح القصيدة الجاهلية، نحو رؤية نقدية جديدة عبر المكتشفات الحديثة في الآثار والميثولوجيا ، ط١ ، (جدة : النادي الأدبي الثقافي ، ١٤٢٢هـ)،ص٩٥-٩٦.

(٢) الأعشى : ديوانه ، ص١٥ ، والجدع : القطع ،ومسحل : هو شيطان الأعشى .

(٣) كلمة فارسية تعني التلميذ المتعلم .

شَريكَانِ فيما بيـــننا من هَـــــوَادَةٍ صَفِـــــيَّـــان جِنِّي وإِنْسٌ مُـــَــوفَّقُ[١]

فمسحل هذا هو شيطان الأعشى،ذكره في شعره فهو يســتعين بـــه علـــى قـــول الشعر،وبينهما شراكة ومودة وصفاء،يسدي له الشعر بقول موفق،ولُقِّب مسحل بالسكران، ولعل ((لقبه جاءه من أن صاحبه الأعشى أجاد نعت الخمر)) [٢].فمن هذه الإشارة انطلـــق الراوي في صنع أخبار أسطورية حول شعر الأعشى يرويها جنيه، ولا غرابة أن يأتي الخـــبر الأول على لسان الأعشى نفسه،وأن يحدثنا عن جنيه مسحل، فالأعشى ((من أكبر الشـــعراء الجاهليين وأقواهم نزعة إلى القصص والغناء في شعره)) [٣]،ولعل هذا يعدّ سبباً في أن يـــروي الخبر الأعشى نفسه ؛ فهو يميل إلى القصص في الشعر، فكان جديراً أن تصنع أخبار علـــى لسانه لخبره مع جنيه مسحل، الذي التقاه وهو في سفره إلى حضرموت،فضل الطريق والتقى بشيخ استنشده الشعر فأنشده ثلاث قصائد [٤] ، دون أن يعرف الأعشى أن هذا مسحل ،مما يدل على أن الخبر من صنع الإخباريين لا الأعشى .

وهناك خبر آخر رواه جريـــر بن عبـــد الله البجلي – وقد سبق ذكـــره - يحمـــل المضمون نفسه،بل يكاد يتطابق مع خبر الأعشـــى حتى في الشعر الذي أنشـــده لـــه [٥]، فمنطـــلق الخبرين هو ماورد في شـــعر الأعشى من ذكـــر لمسحل، فهو الذي يلقي عليـــه الشعـــر ، وكـــذلك ينطلقـــان من الفكرة الأسطورية العامة، التي تقول بأن لكل شـــاعر شيطاناً وأن هناك صلة بين الجـــن والشعر والشاعر.

ونخرج من هذا إلى أن صانع الخبر جاء شارحاً مضخماً لإشارة، استثمرها في بنـــاء خبر متكامل،وهنا تظهر وطأة الشعر على الخبر، إذ سخره لخدمته وجعله تابعاً له . فالعلاقة بين ماورد في الخبر عن مسحل والأعشى ليست اعتباطية تماماً ، فـــإن الأعشـــى صـــاحب مسحل وقد ذكره في شعره [٦].

---

(١) الأعشى : ديوانه ، ص٢٢١ .

(٢) عبد الرزاق حميدة : شياطين الشعراء ، ص ٢٣٠ .

(٣) عبد المنعم الزبيدي: مقدمة لدراسة الشعر الجاهلي ، ص ١٦ .

(٤) انظر: أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني ، ٣٦٧/٢.

(٥) المصدر نفسه : ٧٩/٢.

(٦) انظر: محمد عجينة : موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية و دلالاتها ، ص ٤٩ .

وفي خبر طرفة الذي يصور مقتله ما يدل على أنه انطلق من إشارة شعرية وهي السخرية من الهامة [١] ، فيقول:

فَذَرني أُرَوِّي هامتي في حياتـــها مخــــــــافَة شُرب في الحياة مُصَّـــرد
كريمٌ يُــرَوِّي نَفْسَه في حَيَــاتهِ سَتَعْلَم إن مِتْنَا غداً ، أيّــنا الصَّدي[٢]

فطرفة في البيتين السابقين يسخر من معتقدات قومه ،وأنه سيروِّي هامته في حياتـه، ((وهذا تحد سافر لمعتقدات مجتمعه)) [٣] ، وهذه السخرية ينميها الاعتداد الكـبير بـالنفس الذي كان عليه طرفة، ومن هنا جاءه الموت من حيث انتظر الحياة [٤] .

وهذا يفسر موقف الشاعر من الموت، إذ استهان بمعتقدات قومه مما أوقعه في نهايـة سريعة لحياته ، إذ أصبح طرفة يدرك هشاشة الوجود الإنساني، ويدرك أن المـوت يرصـد الناس في غدوهم ورواحهم ،وأن الفناء هو المصير ، لذا بالغ في اللذة وأصبح يعب منها قبل أن يموت [٥] ،ولعل هذه الفكرة هي التي نجدها في شعره[٦] ،وقد أوحت إلى مؤلـف الخـبر بأشياء ضمنها خبر مقتله؛ فقد جاء في الخبر أن خاله المتلمس قال له محذراً من عمـرو بـن هند: ((إني أخاف عليك من نظرته إليك هذه مع ما قلت. قال : كلا،)) وكذلك صـور الخبر نصيحة خاله له عندما أقرأ كتابه لرجل من أهل الحيرة، فقال المتلمس : ((لتعلم أن في صحيفتك مثل الذي في صحيفتي، فقال طرفة:إن كان اجترأ عليك فما كان ليجترئ علي، ولا ليغرني، ولا ليقدم علي)). كذلك صور الخبر رد عامل البحرين على طرفة، عندما قـرأ كتابه، فقال له: ((اخرج قبل أن يصبح و يعلم بك الناس ، فقال له طرفة :اشتدت عليـك جائزتي وأحببت أن أهرب ، وأجعل لعمرو بن هند علي سبيلا ، كأني أذنبت ذنبا ، والله لا

---

(١) يزعم العرب في الجاهلية أن الإنسان إذا قتل ، فإن روحه تتحول إلى طائر يسمى الهامة ، وتظل تصيح فوق قبره : اسقوني اسقوني حتى يؤخذ بثأره . انظر: ابن منظور : لسان العرب ، مادة (هام) .

(٢) التبريزي : شرح القصائد العشر ، ص ١٠٦، وطرفة بن العبد : ديوانه ، ص٣٥.

(٣) عبد الرزاق الخشروم : الغربة في الشعر الجاهلي ، د. ط ، (دمشق : منشورات اتحاد الكتاب العرب ، ١٩٨٢م)،ص٢٣٨.

(٤) عبد العزيز نبوي : شرح معلقتي طرفة والحارث بن حلزة ، ط١ ، (مدينة نصر : الصدر لخدمات الطباعة ، ١٩٨٩م)،ص٩.

(٥) انظر : وهب أحمد رومية : شعرنا القديم والنقد الجديد ، ص ٢٩٣.

(٦) يظهر من شعر طرفة أنه ينساق إلى محاولة خطرة هي محبة الموت ، فهو يرى أن محبة الموت جزء من القصاص من الناقة ، وإن كانت محبة كارهة ، وعبادة لا تخلو من الذل . انظر: مصطفى ناصف: قراءة ثانية في شعرنا القديم ،ط٢ ،(بيروت : دار الأندلس ، ١٩٨١م)،ص١٦٦.

أفعل ذلك أبدا)) [(١)].فهذه الصورة التي جاء عليها الخبر وهي عدم مبالاة طرفة بالموت، مستقاة من سخريته منه في شعره، وربما هذه كانت سبباً مباشراً في أن يأتي الخبر على هذا المنحى ، و إلا فإنه لا يمكن أن يتصور أن يعرف رجل بموته ومع ذلك يقبل عليه [(٢)]، فالشعر هنا يعد رافداً من روافد الخبر ،ومُمِداً له بأحداث استثمرها الخبر في تصوير نهاية طرفة ، وربط بين نهايته بالقتل وسخريته من الموت ،وكل هذا بإيحاء من الشعر ، ومرة أخرى يأتي الخبر شارحاً للشعر ومفسراً له، فالراوي قدم لنا خبراً يشرح شعر طرفة وأعطانا تصوراً عاماً لرؤيته من الحياة والموت، وكلها من شعره.ومثله خبر النابغة الذبياني وحاتم الطائي مع ماوية الذي سبق إيراده [(٣)] .فإن ما شاع في شعر حاتم من جود وكرم جعل العامة يصنعون منه أخباراً تحمل هذا المعنى.

ومن الأخبار الأسطورية التي كان الشعر منطلقاً لها خبر زهير، ((إذ رأى في منامه في أواخر عمره أن آتياً أتاه، فحمله إلى السماء حتى كاد يمسها بيده،ثم تركه فهوى إلى الأرض، فلما احتضر قص رؤياه على ولده كعب ، ثم قال : إني لا أشك أنه كائن من خبر السماء بعدي ، فإن كان تمسكوا به ، وسارعوا إليه ، ثم توفي قبل البعثة بسنة)) [(٤)] .

وجاء في رواية أخرى : ((أن زهيراً رأى في منامه سبباً تدلى من السماء إلى الأرض ، كان الناس يمسكونه ، وكلما أراد أن يمسكه تقلص عنه، فأوله بنبي آخر الزمان ، فإنه واسطة بين الله وبين الناس ،وأن مدته لا تصل إلى زمن مبعثه، وأوصى بنيه أن يؤمنوا به عند ظهوره)) [(٥)].

إن زهيراً هذا – كما يصوره شعره– رجل يحب السلام ،ويدعو إليه ،ويكره الحرب، وينفر منها ، ولقد أبرز شعره مفهوم وحدانية الله تعالى ، الذي يعلم كل شيء ، وأن كل إنسان سينال في يوم الحساب جزاء عمله، يقول في هذا المعنى :

ألا أبلغ الأحلافَ عني رِسَالةً   وذُبْيَان هل أَقْسَمْتُمُ كلَّ مُقْسَم

---

(١)انظر : ابن الأنباري : شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات ، ص ١٢٧.

(٢) تتساوى هنا الحياة والموت عند طرفة في هذا الخبر، إذ جعل الراوي من طرفة أنموذجاً للخلود الذي لا يحصل إلا بالتضحية . فالموت والحياة صارا وجهين لعملة واحدة في هذا الخبر . وهذا ما يفسره الشعر .

(٣) انظر :ص ٨٠-٨٢ من هذا البحث .

(٤) البغدادي : خزانة الأدب ، ١٣٠/٢. .

(٥) المصدر نفسه ، ١٣٠/٢.

فـــلا تكـــتَّمن الله مـــا في نفوســـكم لِيْخفى، ومهمـــا يُكـــتَم الله يُعلَـــم
يُؤخَّر فيوضَـــع في كتـــاب فيـــدَّخَر ليومِ الحســـابِ أويُعَجَّـــل فيُـــنْقَمِ(١)

إن الأبيات السابقة وغيرها من أبيات المعلقة ،فيها دلالة واضحة على أن زهيراً ربمـــا يكون من الأحناف ؛لذلك أتى بهذا التصور عن وحدانية الله تعالى، واستفهم بعض الدارسين حول هذه الدلالة، إذ قال : ((هل نوسع الدلالة فنقول : إن معلقة زهير -في قاعها الأعمـــق – نبوءة أولى لحضارة عربية ستنبثق بعد قليل)) (٢) ؟

قلت : إن الخبر الذي سبق عن منام زهير يعد إجابة توضح تلك الدلالة بجلاء، ففي الخبر أن زهيراً تنبأ بمجيء نبي ، وأنه لن يدركه، وأوصى أبناءه باتباعه، وهذا الخـــبر جـــاء تفسيراً لهذه الإشارات التي جاءت في الشعر، ولهذا قد سبق الرواة غيرهم إلى إدراكهم لهذه النبوءة التي وردت في المعلقة، وصنعوا خبراً يفسر تلك النبوءة ويكشـــفها ،إذ أصـــبحت العلاقة بين الخبر والشعر علاقة تفسير ، ولو تنبهت بعض الدراسات لهذه العلاقة لخرجـــت بنتائج أجدر من التي توصلت لها . فالذي صنع خبر منام زهير أدرك بـــوعي أن في معلقتـــه دلالات عميقة على وحدانية الله تعالى ، وهذه الوحدانية لابد أن يبعث الله رســـولاً حـــتى يبلغها للناس، فأبدع من هذه الدلالة العميقة التي لا تظهر على سطح المعلقة بوضوح خبراً، يظهر ذلك ويفسره فأتى بخبر المنام .

ومن هذا المنطلق جاء الخبر ليملأ الفراغ الذي تركته المعلقة ، فالشعر أتـــى بقضـــية أكدها الخبر وجعلها قاطعة ، وطبعي أن يكون الخبر كذلك، إذ فيه نبوءه بقدوم نبي ينشـــر العدل والاستقرار في مجتمع تنقصه كثير من القيم ، وهذا ما نجده في معلقة زهير فهو يـــدعو لمجتمع آمن وإلى الاستقرار والعدل والسلام ، ومن هنا فإن المعلقة نبوءة لمجتمع جديد سيأتي، ومكارم أخلاق ستظهر في الدين الجديد ، وهذا ما يؤكده خبر منام زهير الذي جاء مفسراً

---

(١)التبريزي : شرح القصائد العشر ، ص ١٨٣ ، وأبو العباس ثعلب : شرح ديوان زهير، تحقيق: فخر الدين قباوة ،ط١،(بيروت: دار الآفاق ، ١٩٨٢م)، ص ٢٦.

(٢) وفيق خنسة : ((قراءة جديدة في معلقة زهير)) ، مجلة الموقف الأدبي ، ع٢٨١ ، (١٩٩٤م)،ص٢٣.

للشعر ودليلاً على شخصية زهير وشاعريته، فقد ((اشتهر بالرصانة والتفكير المنطقي الهادئ شأن المصلحين الاجتماعيين)) (١).

وقد ينطلق الخبر من شيوع أمور أكثر من غيرها في شعر الشاعر، كشيوع الخمـــر والنساء في شعر الأعشى، ومن ذلك خبره عندما أراد أن يسلم ، إذ قيل: ((إنه وفد إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقد أعد في مدحه قصيدة والتي أولها:

أَلْم تَغْتَمِضْ عيناك ليلةَ أَرْمَدا وعَادَكَ ما عاد السَّليمَ المُسَهَّدَا

وماذَاك من عِشْق النِّسَاء وإنما تَنَاسيتَ قبل اليومِ خُلَّة مَهددا(٢)

فبلغ خبره قريشاً، فرصدوه على طريقه، وقالوا له : أين أردت يا أبا بصير؟ قـــال: أردت صاحبكم هذا لأسلم . قالوا : إنه ينهاك عن خلال ويحرمها عليك، وكلها بك رافق ولك موافق ، قال : وما هن ؟ فقال أبو سفيان بن حرب: الزنا، قال : لقد تركني الزنا وما تركته؟ قال :وماذا ؟ قال : القمار، قال : لعلي إن لقيته أن أصيب منه عوضاً من القمـــار ؟ ثم ماذا ؟قالوا : الربا، قال : ما دنت ولا أدنت ؟ ثم ماذا ؟ قالوا: الخمر ، قال :أوه ، أرجع إلى صبابة قد بقيت لي في المهراس فأشربها)) (٣).

يقول بلاشير عن هذا الخبر : ((الخبر التاريخي مدعاة للشك،ويصعب البرهنة عليـــه)) (٤). إذ إن هذا الخبر أقرب للحكاية منه للتاريخ ، ويبدو أنه صنع كمناسبة لقول الأعشـــى هذه القصيدة في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم ، إن صحت، (٥) وقد توسل الـــرواة - إيهاماً منهم - بواقعية هذا الخبر الذي يعد امتداداً للواقع.

وعلى كل فإن هذا الخبر قد انطلق من شعر الأعشى،وأوجد علاقة بينه وبين الشعر ، لذا فإننا نجد الزنا ، والخمر، والقمار. وهذه كلها تكاد لا تعدم من شعره إذ يقول:

وقد غَدوَتُ إلى الحـــانوت يتبعني شَاوٍ مِشَـــل شَلُول شُلْـــشُـــل شَوِل (٦)

---

(١) فيكتور الكك:((قاضي الشعراء زهير بن أبي سلمى)) ، مجلة الفيصل ، دار الفيصل الثقافية ، الرياض ، ع ٦٤،(١٩٨٢م) ، ص ٧٧ .

(٢) الأعشى : ديوانه ، ص ١٣٥ ، وانظر : الشعر والشعراء ، ١/١٧٤ ، والبغدادي : خزانة الأدب ، ١/٨٥.

(٣) أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني ، ٩/١٢٥ - ١٢٦ .

(٤)ريجيس بلاشير : تاريخ الأدب العربي ، ص ١٧٤.

(٥) عالجت إحدى الدراسات القصيدة ، وأثبتت أنها منحولة ، و لم تصح نسبتها للأعشى انظر: عبد العزيز المانع: ((وفادة الأعشى على الرسول ، صلى الله عليه وسلم)) ، مجلة معهد المخطوطات ، مج٢٤، ع١ ، ربيع الآخر – رمضان ، (١٤٠٤هـ).

(٦)الأعشى : ديوانه ، ص ٥٩ ، والتبريزي : شرح القصائد العشر ، ص ٣٣٧.

وقوله:

فقلت للشَّرْبِ في ((دُرْنَى))وقد ثَمِلُوا　　　شِيْمُــوا وكيفَ يشيْم الشَّاربُ الثَّمــل[١]

وقوله:

قالت هُرَيْرَةُ لمـــا جِئْـــتُ زَائِـــرها　　　ويْلَـــي عَلَيْكَ وَوَيْلـــيْ مِنْـــكَ يا رجَلُ[٢]

وقوله في خبره مع قريش حين عرضوا له : ((أرجع إلى اليمامة فأشبع من الأطيبين)) وهذا مطابق لما في الشعر،فالأعشى شاعر يمدح الناس ليجمع المال فينفقه في الحوانيت ،وفيها ما فيها من شرب الخمر والزنا والقمار، فقد كان ((يفتش عن الحوانيت يرتادها فينفق ماله في الشراب والنساء)) [٣].

وعلى هذا فإن الراوي في هذا الخبر وفي خبره مع المحلق قد ربط بين شعر الأعشى وحياته ، فحب الأعشى للخمر واشتهاره بها دفع الرواة إلى جعل المحلق – كما ورد في خبر الأعشى مع المحلق وقصة زواج بناته – يحتال حتى يحصل لصحابه على زق خمر[٤]. وذكر الراوي كفار قريش يذّكرونه بحبه للخمر ، ومنع الرسول،عليه السلام لها ولهذا تجد فيه – أي في خبر مدحه للرسول ،عليه السلام – تمسكه بالزنا والخمر والقمار وعدم مبالاته بتحريم الربا، إذ قال ((مادنت ولا أدنت)).فإذا كانت معلقة الأعشى كما يقول عبد الرزاق الخشروم تمثل مجتمع القاع في الجاهلية ، فإن هذا الخبر يفسر شعر الأعشى ويرسم معالم شخصيته التي استمدت من شعره ، ومن هنا كان الخبر قراءة ثانية لشعره، فالأعشى قرر الدخول في الإسلام، ثم عاد عن قراره حين علم أن الإسلام يمنع الخمر والزنا ((وهذا أشبه ما يكون بالأسطورة)) [٥]، إذ فسر الخبر عدم إسلام الأعشى ، وفي الوقت نفسه جاء مناسبة لقصيدة المدح التي قالها في الرسول، صلى الله عليه وسلم عندما أراد أن يسلم .

العلاقة الأسطورية الملحمية:

---

(١) الأعشى : ديوانه ، ص ٥٧ ، ودرنى : موضع باليمامة ، أو دون الحيرة ، وشيموا : انظروا للبرق وقدروا أين ينـــزل المطر.

(٢)أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني ، ١٢٧/٩ ، والأعشى :وديوانه ، ص ٥٧ .

(٣)عبد الرزاق الخشروم: ((القاع في معلقة الأعشى)) ، مجلة بحوث جامعة حلب ،ع٢٤، (١٩٩٣م) ، ص١٠٧.

(٤) زينب عبد العزيز العمري : السمات الحضارية في شعر الأعشى ، دراسة لغوية حضارية ، ط١، (الرياض: دارة الملك عبد العزيز ، ١٩٨٣م) ، ص ٧٩.

(٥)عبد الرزاق الخشروم : ((القاع في معلقة الأعشى)) ، ص١٠٧.

بيد أنه يمكن أن نلتمس علاقة أسطورية –أحياناً - بين الخبر والشعر، تلمح من الأخبار كلها التي رويت عن الشاعر ،وتدل على شخصيته وشاعريته، أي أن الروايات التي رويت عن حياة الشاعر تأتي تفسيراً للفكرة العامة في شعره، فهذه العلاقة تفسير لأخبار الشعراء، الذين يمكن الربط بين أخبارهم وتكوّن في مجموعها نسيجاً أسطورياً واحداً، يمكن أن يكون ملحمياً ،يقول السيد إبراهيم في حديثه عن ذي الرُّمة: ((وتمد الروايات التي رويت عن حياته نسيجاً أسطورياً ملحمياً يشبه أن يكون فهماً تفسيرياً له ولشاعريته أكثر من أن يكون تاريخاً لذلك))(١).

وللتعرف على هذه العلاقة بين الأخبار والشعر، فإن البحث سينطلق من هذه الفرضية. إذ إن كثيراً من شعراء المعلقات ألفت حولهم أخبار كثيرة أشبه ما تكون بنسيج أسطوري يجمعها كلها رابط واحد، ذلك أنها جميعاً تفسير لشاعرية الشاعر وشخصيته . وسيقتصر الحديث حول هذه العلاقة عن شعراء المعلقات الذين يمكن أن تكوّن أخبارهم أسطورة مركزية تصب كلها في فكرة واحدة، وإن كان يبدو للقارئ أنها أخبار مشتته لا يربطها رابط .

ومن أمثلة هذه العلاقة أخبار امرئ القيس. فالمتأمل لشعره تأملاً بعيداً عن الأيدلوجيات والإسقاطات الاجتماعية تظهر له فكرة الشعور بالنقمة على مجتمعه، والقيود التي فرضتها عليه حياة الملكية ، وكانت المرأة والفرس وسائل مارس الشاعر عليهما هذا الشعور، فالشاعر – كما تروي أخباره - زجره والده حجر عن قول الشعر، وكلفه برعي الماشية ، وشكاه الحي إلى أبيه لأنه يذكر نساءهم في شعره ،ثم أمر بقتله ،وكأنه أصبح عبئاً على ملك أبيه ، فضحى به الأب من أجل ذلك ، فكل هذه كانت دوافع النقمة على أبيه والمجتمع ، ومن ثم نسجت الأخبار التي تصور عهره، وتلك التي تصور بحثه عن قتلة أبيه .

وأول الروايات التي تصور مدى نقمته خبر هر زوجة أبيه – كما في رواية – وأنه أقام معها علاقة ترفضها أعراف مجتمعه،فهذه العلاقة التي رسمها الإخباريون ما هي إلا رمز للعلاقة السيئة التي كانت بينه وبين أبيه ، فامرؤ القيس يحاول قتل أبيه ولكن بصورة غير مباشرة، وقد تم ولكن بشكل نفسي فهر أصبحت عشيقة الشاعر (٢).

---

(١) السيد إبراهيم : نظرية القارئ، وقضايا نقدية وأدبية ،ط١، (القاهرة : مكتبة زهراء الشرق ، د.ت) ،ص٢١٤ .

(٢) انظر :قمر الكيلاني : امرؤ القيس عاشق وبطل درامي، د.ط ، (دمشق : دار طلاس ،١٩٨٥م) ، ص٢٠٧ .

إن امرأ القيس شاعر يميل للهو والمجون ليس لذاته ، وإنما خروجاً عن المألوف ، وقد صور خروجه عنه منذ طفولته ،إذ نسب إليه يصف نفسه عندما كان عمره عشر سنين، وهو مع الخنساء إحدى عشيقاته بعد أن التقاها على كبر، أنه قال:

قالتْ الخنساء لما جئْتُها   شابَ بَعْدي رَأسُ هَذَا واشْتَهَبْ

عَهِدْتني نَاشئَاً ذَاغُـرَّةٍ   رَجِلِ الجُمَّة ذا بَطْن أَقَبْ

أَتْبَع الوِلْدان أُرْخِيْ مِئْزَرِيْ   ابنُ عَشْر ذَا قُرَيطٍ من ذَهَبْ

وَهِيَ إِذْ ذَاكَ عليها مِئْزرٌ   ولها بَيْتُ جَوَارٍ مِنْ لُعَبْ [١]

ويقول أيضاً مصوراً غرامه منذ كان وليداً حتى شاخ وفني شبابه :

أغادي الصَّبُوح عندهر وفرْتَني   وليداً ، وهل أفنى شبابي غيرهر[٢]

إن هذه الصورة التي جاءت في الأبيات لا تتصور من أبناء الملوك ،فهو يتبع الولدان لا يتبعه الولدان ، وهذا فيه دلالة كما يقول إيليا الحاوي على: ((أنه كان مهملاً)) [٣].فشاعر نشأ دون أم ترعاه ، وأب مشغول بإدارة شؤون مملكته لابد أن تكون هذه حاله ،طفل مهمل لا يلفت أنظار أطفال قومه لعدم تميزه عنهم ، وهنا توجد دلالة أخرى بالنسبة لأبيه ، فهو لم يقم على رعايته وتربيته التربية التي تليق بأبناء ملوك زمانه ، فمن هنا نشأ ناقماً على والده ،ثم ((إن أباه قد زجره عن قول الشعر حتى ما كان منه يوم دارة ججل وقوله :

قفانبك من ذكرى حبيبٍ ومنزل   بِسقْط اللوى بين الدخول فحَوْملِ

فأمر أبوه بقتله،ولكن مولاه لم يقتله،وأحضر له عيني جؤذر،فندم حجر،فأخبره مولاه أنه لم يقتله، فقال: إئتني به ، فُرد إليه،فنهاه عن قول الشعر، فقال:

ألا أنعم صباحاً أيها الطلل البالي ...[٤]

فبلغ ذلك أباه، فطرده)) [٥].

---

(١) حسن السندوبي : شرح ديوان امرئ القيس ، وأخبار المراقسة ، ص٧٠-٧١ ، وانظر : امرؤ القيس : ديوانه ، ص ٢٩٣-٢٩٤ ، دون البيت الثالث ، مع تغير بعض الألفاظ.

(٢) امرؤ القيس : ديوانه ، ص ١١٠ .

(٣) إيليا الحاوي : امرؤ القيس شاعر المرأة والطبيعة ، ص ١٣ .

(٤) امرؤ القيس : ديوانه ، ص ٢٧ .

(٥)انظر : ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ١/١٠٥.

فامرؤ القيس بهذا يريد أن يمارس انتقامه من أبيه من خلال أصوله العليا ، إذ قيل إن جده الحارث بن عمرو الكندي ،وخاله المهلهل عدي بن ربيعة، كانا مغرمين بالنساء، [١] ولهذا جاءت الأخبار تفسر تلك الكثرة من النساء اللاتي ذكرهن في شعره، فقد ذكر فيه أم مالك ، أم جندب ، سلمى ، الخنساء ، رقاش ، هند ، الرباب ، فَرْتَنى ، لميس، هر ، قذور ، مارية ، بسباسة ، أم هاشم ، ابنة عفزر ، أسماء ، سعاد ، ليلى ، أم الحويرث ، أم الربَاب ، عنيزة ، وفاطمة .

فالقارئ حين ينظر لهذا العدد من النساء، يظهر له أن امرأ القيس يريد بذلك الانتقام من أبيه من خلال عهره ومجونه، وكأن هذا ردة فعل لمنع أبيه ذكر النساء في شعره،وهنا توجد علاقة كبيرة بين هذه الكثرة من النساء اللاتي وردن في شعره، وبين أخباره التي هي أيضاً تفسر هذه الكثرة، ففي خبر دارة جلجل صور الخبر نساء كثيرات كن في الغدير ، ولعل هذا تفسير لشعره ، و لم يأت الخبر مصوراً عنيزة قط إنما ذكر مجموعة من النساء كن في الغدير ، وأكلن اللحم وشربن الخمر مع امرئ القيس . وراوي الخبر أبى إلا أن يربط بين عهر الشاعر وكثرة النساء، وفكرة الانتقام، وكلها تتمثل في هذا الخبر، فعدد النساء كثير ، وعهر امرئ القيس واضح في الخبر ، وانتقامه عندما جلس على ملابسهن ومنعهن إياها ، وقد جاءت الأخبار حول ذلك ، فالنساء ينفرن منه [٢]؛لأنهن لا يمثلن له شيئاً إنما كن وسيلة لممارسة صورة الكبت عنده ، فالمرأة لم تجد فيه عاشقاً، وهو ليس محباً للنساء ؛ إنما ساقه إلى ذلك إرث أجداده، وفي شعره ما يدل دلالة واضحة على أنه لم يعشق امرأة قط عشقاً حقيقياً يخلص لها فيه[٣].

وقد بلغ من الخبر حتى يكون تفسيرا صادقاً للشعر أنه صور امرأ القيس على صلة بابنة قيصر وكأنه نسي ما جعله يذهب إليه، وكل هذا ينطلق من شعره الذي يصور ولعه بالنساء حتى وهو ابن عشر ، وقد أشار الحاوي إلى أن في قول امرئ القيس :

أتبع الولدان أُرْخِي مِئْزَري ابن عَشْرٍ ذا قُرِيطٍ مِنَ ذَهَبْ

---

(١)محمد صالح سمك:أمير الشعراء في العصر القديم امرؤ القيس،ط١ ،(القاهرة : دار نهضة مصر ،١٩٧٣م) ، ص ١٧٥ .

(٢) انظر : ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ص ٦٠/١ .

(٣) انظر : ديوانه على سبيل المثال ، الأبيات ، ص١٢ ، ٣٢ ، ١١٠ ، ١٥٤ .

إلى أن في هذا دلالة معنوية ،فامرؤ القيس قد أرخى مئزر نفسه أيضاً، لأن هناك حدوداً تمنعه من أن ينساق انسياق الآخرين [١] ،فقد مارس رفض هذه القيود والخروج عليها والانتقـــام من أبيه بلهوه، ومجونه، وهذا الذائع في شعره. وهذا ما دفع الإخبـــاريين إلى أن ينســـجوا قصصاً تحكي هذه المغامرات النسائية.

وفكرة الانتقام تتحقق في خروجه على مألوف مجتمعه، وتفسر التضارب الظـــاهر في أخباره حول النساء ، فالذين قالوا بأن كتب الأدب تروي أخباراً متناقضة حـــول حـــب امـــرئ القيس، فمنها ما يروي تعدد المحبوبات ومنها ما يروي نفور النساء منه [٢]، نظـــروا إلى ظاهر فكرة كثرة النســـاء وتعددهن ، وظنوا أن امرأ القيس عاشق ، وفي حقيقة الأمـــر لم يكن كذلك، إنما يقبل على النساء إمعاناً منه في الرد على أبيه،ولم يطلب المجون لـــذات المجون، ومن هذا المنطلق فإن الأخبار التي وردت حول كثرة النساء ونفورهن منـــهن ، لا تعد متضاربة ،فالكثرة لا تدل على حبه للنساء، وتعددهن لا يعني حبهن له ، وبهذا التفسير يمكن به الجمع بين هذه الأخبار ، فامرؤ القيس لم يعدد المحبوبات لأنه يعشقهن، إنمـــا كـــن وسيلة للانتقام من أبيه، ملتفتاً إلى الوراء إلى أجداده الذين عرفوا بتعهرهم ، والنساء عنـــدما تتضح لهن حقيقة ما في نفس امرئ القيس،وأنه لم يرغب فيهن لحسنهن أو جمـــالهن ينفـــرن منه، ولهذا لا يوجد حب حقيقي .

إن امرأ القيس بهذه الصورة تظهر فيه عقدة أوديب، إذ إنه قد قتل أباه، ولكن بشكل نفسي، بل إنه حاول قتل أبيه حقيقة ،وذلك عندما وجده أبوه مع بعض الصعاليك يشربون الخمر بعد أن نهاه وزجره عنهم ، ولم يمنعه من القتل إلا من كان معه ، ومن هنا كان تفسير ابن سلام لعهر امرئ القيس تفسيراً دقيقاً، حين قال : ((ومنهم – أي من الشـــعراء – مـــن كان يبغي على نفسه ويتعهر مثل امرئ القيس)) [٣].فكأنه مارس الظلم على نفسه أيضاً، إذ تجاوز الانتقام من الأب إلى بناته فكان يئدهن ليس خوفاً من عارهن ، بل ممارسة للانتقام.

وتظل فكرة الانتقام مستمرة في حياة الشاعر،من خلال شعره الذي تفسره أخباره، وتفسر تحوله من المجون إلى الأخذ بثأر أبيه وملاحقته لبني أسد ، فاتخذ الفرس رمزاً لممارسة

---

(١) انظر :إيليا الحاوي : امرؤ القيس شاعر المرأة والطبيعة ، ص ١٣ .

(٢) انظر :قمر الكيلاني : امرؤ القيس عاشق وبطل درامي ، ص ١٨ .

(٣) ابن سلام الجمحي: طبقات فحول الشعر اء، ١/ ٤١.

هذا القتل،ولذلك هو يجهده ويقسو عليه كما تقول زوجته أم جندب،عندما ذكرت سبب تفوق علقمة عليه.

إن أخبار امرئ القيس التي جاءت تصور طلبه لثأر أبيه من بني أسد ليست إلا تفسيراً لفكرة ملازمة الشاعر لفرسه في شعره ، وقد ارتبط تاريخياً أن الفرس من عدة المقاتل الفارس، لذلك جاءت هذه الأخبار تفسيراً لذلك، وربط الأخباريون بين الفرس وبين نسج أخبار قتاله لبني أسد ، ولو أخذ أحد بتاريخية هذه الأخبار،فإن الخيال قد أضفى عليها كثيراً من الزخرفة، وبالغ فيها حتى جعلها قريبة من الأسطورة البطولية،لحرص صانع الخبر أن يقدم لك المشَاهد على نحو ماهي عليه في الواقع والمجتمع ، وجعل امرأ القيس يثأر لقتل أبيه ، وأظن أن هذا لم يكن فعلاً، فرجل طرده أبوه ، وأهمله صغيراً، وأمر بقتله،لا يستحق أن يثأر له ، إنما انطلق الخبر من عرف المجتمع الجاهلي الذي يميل للثأر ويقدسه ، يقول علي الجندي: ((يبدو أن فن القصص قد اتخذ مجراه في سرد حالة امرئ القيس وقت أن بلغه خبر مقتل أبيه ، فقد لعب الخيال دوره في هذا المجال، ممزوجاً بالعادات والتقاليد العربية التي كانت شائعة بين العرب في ذلك الحين)) (١)، إذ لا يتصور هذا التغير المفاجئ من ابن عاق لأبيه.

وهنا يظهر سؤال هو: من أين استمد الراوي الأخبار التي تصور خبر الثأر لقتل أبيه؟ إن الذي يظهر لمن يقرأ شعر امرئ القيس كثرة حديثه عن الفرس كعلامة بارزة فيه ، من هنا ربط الخبر بين غلبة شعر الفروسية عنده وبين المجتمع، بأخبار تناسب العادات الاجتماعية، وكل هذا تفسير لفكرة الانتقام عند الشاعر،وأظهر بيت لتفسير هذه الفكرة قوله عن فرسه :

فللساق ألهوب وللسوط درَّة   وللزجرمنه وقع أهوج مِنْعبِ (٢)

إن امرأ القيس لم يركب الفرس ليقال فارس كما هو حال عنترة – مثلاً– بل ليحقق من خلاله ما يطمح إليه ، لذا فهو لا يعني له شيئاً ، وقد أشار خبر أم جندب لذلك ، فقد جاء على لسانها بعد أن أصدرت الحكم بغلبة علقمة أنها قالت لمرئ القيس : ((أجهدت فرسك ، ومريته بساقك)) وفي هذه الإشارة وعي كبير من صانع الخبر بشخصية الشاعر وقارئ بصير لشعره .

---

(١) علي الجندي: الأمير الجاهلي الشاعر امرؤ القيس الكندي ، د.ط،(القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٨٨م)،ص ١٣٩.

(٢) امرؤ القيس : ديوانه ، ص ٥١.

إن امرأ القيس عندما يتحدث عن فرسه كثيراً في شعره، إنما يراه محققاً لحلم الانتقام من بني أسد قتلة أبيه ، لذلك جاءت أوصاف الفرس هي نفسها أوصاف امرئ القـيس [١] الذي يسعى لتحقيق الانتقام . وفكرة الانتقام هذه ربما تكون هـي الـتي دفعـت بعـض الدراسات إلى القول بإحساس امرئ القيس بشعور الحلم في كل لحظاته ، يخالط نفسه ، فهو يتلبس بالحياة تلبساً ،لذلك تردد في شعره لفظة ((كأني لم)) و ((كأن لم)) [٢]فلو كان امرؤ القيس يدرك ما يفعله ، وأنه يفعله لذاته ما قال :

كأني لم أركب جـواداً للذة   و لم أتبطن كاعباً ذات خَلخالِ
و لم أسبأ الزقَ الـرويَّ و لم أقل   لِخَيْلي كُرِّي كَرَّةً بعد إجْفالِ [٣]

فرجل كان على صلة بأكثر من امرأة ، وقاتل قتلة أبيه قتالاً طـويلاً ، ولا يشـعر بشيء من ذلك كله،إنما هو حلم مرَّ سريعاً في حياته،إذ كان مغيب العقل،لسـيطرة فكـرة الانتقام عليه، كانت كل أفعاله تسير تحت وطأة تلك الفكرة التي جعلته لا يشعر بشيء قام به ، تجاه المرأة وتجاه فرسه .

وإذا كان امرؤ القيس قد اتخذ المتعة بالمرأة والفرس طريقه للانتقام، فإن طرفـة بـن العبد قد اتخذ المتعة بشرب الخمر واللهو طريقاً لمقاومة الظلم الذي حصل لأمه وأخيه معبد ، وما حدث له هو من أعمامه،لذلك أظهر الشاعر التمرد على المجتمع،وأطلق العنان لنفسـه للأخذ من لذائذ الحياة.فشاعت في شعره نغمة الاستهتار واللامبالاة والغرور، بل أدى به هذا الاستهتار بكثير من القيم السائدة في المجتمع إلى النهاية السريعة لحياته ، ذلك أنـه عـاش ساخراً من كل شيء حوله ، حتى تجاوز ذلك إلى سخريته من معتقدات قومه، فسخر مـن الهامة ،فقال :

فَذَرني أُرَوِّي هامتي في حياتـها   مخـافَة شُرب في الحياة مُصَّـرد
كريمٌ يُـرَوِّي نَفْسَه في حَيَـاتهِ   سَتَعْلَم إن متْنَا غداً ، أيُّـنا الصَّدي[٤]

ويقول :

---

(١) بهجت الحديثي ، دراسات في الشعر العربي القديم ، ط١ ، (بغداد :نشر جامعة بغداد ، ١٩٩٠م) ، ص ٧٢ .
(٢) السيد إبراهيم ، نظرية القارئ ، ص ٢٠٤ .
(٣) امرؤ القيس: ديوانه ، ص٣٥.
(٤)الأعلم الشنتمري : ديوان طرفة ،ص٤٩.

أرى الموتَ يعْتَامُ الكريمَ ويَصْطِفي عَقيْلَــة مــالِ الفــاحشِ المتُشَدِ[١]

ويقول :

لَعمْرُك إنَّ الموتَ ما أَخْطَأ الفَتَى لكا لَّطولُ المُرْخَى وثنْيــاه بالْــيَد[٢]

فطرفة بن العيد يمعن ((بالسخرية من الناس والحياة ،ويمعن في الاســتهتار)) [٣].وقــد جاءت أخباره التي روت جانباً من حياته تصور هذا الاستهتار وكأنها قراءة ثانية لشــعره ، فمنذ طفولته والاستهتار ملازم له، إذ رُوِي ((أن خاله المتلمس كان مرة ينشد ،في مجلس لبني قيس شعراً في وصف جمل،وطرفة يلعب مع الصبيان قرب المجلس ويصغي إلى ما يقول خاله، فلما قال المتلمس :

وقد أتَنَاسَى الهمَّ عند احتَضَارِه بِنَاجٍ عليه الصيَّعرِية مُكْدَم

صاح طرفة قائلاً : *استنوق الجمل*، فسار قوله مثلاً في التخليط[٤]، قالوا فدعاه خاله إليــه وقال له:أخرج لسانك فأخرجه فإذا هو أسود ،فقال،وهو يشير إلى رأس طرفة ولسانه:ويل لهذا من هذا)) [٥] ، يقصد ويل لرأسه من لسانه .

إن هذه الحادثة لا يمكن أن تتصور من صبي ، لكن الأخباري أراد أن يربط بين قتله مبكراً، وما فطر عليه منذ صغره من السخرية،فطرفة انتقد خاله في صفة لم يتنبه إليها الكبار الذين كانوا في المجلس، وهم أصحاب إبل، بينما عرفها الصبي الذي يلهو مع الصبية . فطرفة مجرد طفل يلهو مع الصبية ، ولكنه يملك قوة خارقة ، وصاحب قدرات هائلة يمتلكها داخل شعوره الجمعي ، فيخطئ خاله المتلمس ويقول له : استنوق الجمل .فالغاية من صنع هــذا الخبر ،هي إيجاد علاقة أسطورية بين موت طرفة مبكراً، وبين شعره الذي جاء هــذا الخــبر مفسراً له، لذلك أدخل الراوي ملامح أسطورية على الخبر ،فصور لسانه أسود ،وهو الذي سيؤدي بقتله مبكراً ،وهذا ما جاء في شعره، فهجاؤه لعمرو بن هند ،أو تغزله في أخته كان سبباً في قتله ، وفي النهاية فإن شعره هو الذي قتله، إذ قال في عمرو بن هند:

---

(١) المصدر نفسه ، ص ٦٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٨.

(٣) عبد الرزاق الخشروم : الغربة في الشعر الجاهلي ، ص ٢٣٨.

(٤) فالصيعرية سمة تكون في عنق الناقة لا في عنق البعير، فمعنى المتلمس فاسد؛ لأنه أسند صفة لغير ما تسند إليه .انظر: طه إبراهيم: تاريخ النقد الأدبي عند العرب من العصر الجاهلي إلى القرن الرابع الهجري ، ط١ ، (بيروت: دار القلم ، ١٩٨٨م)،ص٢٢-٢٣.

(٥) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ١٧٩/١ .

فليت لنا مكان المَلْكِ عَمْرو رَغُوْثاً حول قُبَّتنا تَخورُ [(١)]

وقال في أخت عمرو بن هند عندما أشرفت عليهم، فرأى ظلها في الجام الذي في يده :

ألا يـــا بأبـــي الريـــم الـــ ذي يبـــــرق شَنْفَـــاهُ

ولـــولا الملـــك العـــالـــي لقبَّلـــت لـــــه فـــاه [(٢)]

ولعل فكرة خبر *الصيعرية* قد أوحى بها الشعر إلى صانع الخبر ، فطرفة وصف ناقته وصفاً دقيقاً ، حتى إنه وصف خبير ، فربط الراوي بين الخبر والشعر من هذه الناحية . وقد جاء في أخباره أيضاً أنه بعد أن ظلمه أقاربه ظل تائهاً يتنقل من مكان إلى آخر ، ويكثر من الذهاب للحانات وشرب الخمر ،حتى طرد من قبيلته، وفي ذلك يقول:

ومازال تِشْرَابي الخُمُوْرَ و لـــذّتي وبَيْعي وإنْفاقي طَريفي و مُتْلدَي

إلى أنْ تَحَـــامتْني العَشِيرة كُلهَا وأُفـــردْتُ إفْـــرَادَ البعيْر الُمعبَّد [(٣)]

فشاعر أفرد إفراد البعير الأجرب وتتحاشاه القبيلة، الموت خير له من أن يبقى منبوذاً من قومه ومجتمعه، لذلك كان يسخر كثيراً من الموت ، بل إنه يطلبه، فيقول :

فإن كنت لا تسطيع دَفْعَ مَنِيَّـــتي فَدعْني أُبادِرْهَا بما مَلَكتْ يدِي[(٤)]

ولعل ظلم أقاربه لأمه وله، ثم تحاشي القبيلة له جعله لا يخاف من الموت ويستهويه، فهو يرى الموت أفضل من الحالة التي يعيشها، لذلك هجا عمرو بن هند وسخر منه، وهو في بلاطه وينادمه ويعلم بطشه، وكأن طرفة بفعله هذا يريد الانتحار تخلصاً من حالته التي يشعر بها ، وقد صورت أخباره التي تروي اتصاله بعمرو بن هند مع خاله المتلمس ذلك ، ففيهـــا إشارات كثيرة تشير إلى ذلك، فطرفة يمشي عند الملك بزهو وغرور،وكان الملك يمقت مـــن يمشي عنده على تلك الهيئة ، وقول خاله له : إني أخاف عليك من نظرته لـــك ، ورفضـــه لرأي خاله أن يُقْرئ الصحيفة لأحد ، ومعرفته لما في صحيفة خاله من أمر القتل، ومع كـــل

---

(١) ابن قتيبة : الشعر والشعراء ، ١٨٩/١ ، وانظر : الأعلم الشنتمري : ديوان طرفة ، ص٦٩ ، وانظر : البغدادي: خزانة الأدب ، ٤١٥/١. والرغوث : النعجة المرضع .

(٢) الأعلم الشنتمري : ديوان طرفة بن العبد ، ص١١٢. والشنفان مفردها شنف ، وهو ما علق في أعلى الأذن ، وانظر: ابن قتيبة : الشعر والشعراء، ١٨٦/١.

(٣)الأعلم الشنتمري: ديوان طرفة بن العبد : ، ص٤٤،والطريف : المال الحديث، المتلد: المال القديم ، والبعير المعبد : المذلل المطلي بالقطران .

(٤) المصدر نفسه : ص٤٥ .

هذا أصر طرفة أن يذهب إلى عامل عمرو بن هند ويقدم له صحيفة قتله ، بل إن الخبر الذي يروي طريقة القتل يدل دلالة واضحة على أن طرفة يريد الموت فعلاً ، فقد طلب عامل الملك أن يذهب قبل أن يصبح ،فرفض ، بل إنه اختار طريقة القتل ، ومات كما يموت الأبطال الأسطوريون.

إن هذه الروايات جميعاً لتمدنا بسيرة لبطل شعبي يكافح الظلم والقهر، فلما لم يستطع رأى الموت خير وسيلة للتخلص ، ومن هذا التصور قام صانع الأخبار بالربط بين النهاية المبكرة لطرفة، وشعره ، فصنع أخباراً توحي بالموت المبكر للشاعر ، فقد جاء في أخباره ((أنه خرج مع عمه في سفر وهو ابن سبع سنين فنزلوا على ماء ،فذهب طرفة بفخ له إلى مكان اسمه معمر فنصبه للقنابر ، وبقي عامة يومه لم يصد شيئاً، ثم حمل فخه وعاد إلى عمه، فحملوا ورحلوا من ذلك المكان ،فرأى القنابر يلقطن ما نثر لهن من الحب، فقال:

يا لك من قُبَّرة بمعمرٍ خلا لك الجَوُ فَبِيْضِي واصْفُرِي

قد رُفِع الفخ فماذا تَحْذرِي ونَقرِيْ ما شِئْتِ أن تُنقرِي

قد ذهب الصَّيْادُ عَنْكِ فأبشِرِي لابد يوماً أن تُصَادي فاصْبِرِي)) (١)

فهذا الخبر واضح أنه من صنع الرواة، فلا يتصور هذا الشعر ممن هو في سن السابعة، حتى ولو قيل إنها تنسب لكليب واستشهد بها طرفة في هذا الموقع ، وإنما أراد الراوي أن يرسم لنا معالم شخصية طرفة بن العبد منذ صغره، فهو رجل يعلم أن الموت أمامه ولا يمكنه الفرار منه ، وهذا الخبر يعكس ((تلك الحالة الوجودية التي تنتصب في شعر طرفة في مطولاته)) (٢). وربما يكون هناك علاقة بين موت طرفة عن طريق شربه للخمر وما شاع في شعره من ذهابه للحانات وشرب الخمر ، ((لأن الخمر مرتبط برمز مقدس عربي جاهلي خلد في الثقافة العربية)) (٣).

ومن خلال هذا الربط بين الأخبار والشعر ، فإن الروايات التي رويت عن حياته ولو قلنا بواقعيتها، فإنها قد تجاوزت الواقع إلى الأسطورة،فالأسطورة تحفّ بحياته منذ صغره حتى

---

(١) الأعلم الشنتمري : ديوان طرفة ، ص٥٧-٥٨ . ووردت هذه الأبيات لكليب أخي المهلهل : انظر ابن نباته: سرح العيون ، ط١ ، (القاهرة : د.م، ١٩٣٢م) ، ص٥٩ ، ونسبها ابن قتيبة إلى طرفة ، انظر : الشعر والشعراء ، ١/١٨٥ ، والميداني مع اختلاف في الرواية : مجمع الأمثال، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، د. ط ، (القاهرة : طبع عيسى البابي الحلبي ، ١٩٧٨م)، ١/٢٣٩ .

(٢) جعفر حسن : عبور الأبد الصامت ، ط١ ، (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠١م) ، ص ١٩٣ .

(٣) المرجع نفسه ، ص ٢١٣.

الرمق الأخير من حياته ،لهذا فإن أخباره هذه قد كونت نسيجاً ملحمياً أسطورياً ، وهنا قد ينشأ سؤال هو:هل طرفة بن العبد هذا شخصية خيالية من صنع الرواة أم أنه بطل شعبي ؟

إن الأخبار الواردة عن طرفة تثبت شعرياً على الأقل أنه موجود ، وأنه قد دخل في نزاع مع أقاربه ، لكن أخباره لا ترفعه إلى مستوى البطل الشعبي فهو يمثل حالـــة فرديـــة ، وليس بطولة جماعية كعنترة – مثلاً – ولا يمكن أن يكون طرفة من صنع الرواة، بمعنى أنـــه ليس موجوداً أصلاً ؛ذلك أنه لم يرق إلى مستوى الأسطورة حتى نحكم بأســـطوريته . إنمـــا كان طرفة جزءاً من المجتمع الجاهلي، ولأنه مجتمع كان للأسطورة فيه حضور، فقد ضـــخم الرواة أخباره، ولذا فإنها ((لا تخلو من الملامح الأسطورية التي أضيفت إليها كالعلامـــة))(١)، التي تكشف سماته الشخصية .

إن شعور النقمة والبؤس الذي كان يشعر به قد جعله يشعر بأن الحيـــاة ((لم تعـــد جديرة بأن تعاش)) (٢) لذلك استهان بكل شيء حوله، فاستهان بقومه ، وتجاوز ذلـــك إلى استهانته بعمرو بن هند، تمرداً منه على الظلم ورفضاً للذل. إن الفارس المثال الذي تجسد في شعر طرفة يتمرد على القبيلة وطبيعة الحياة القبلية (٣) ،وهذا ما صورته أخباره، إذ تمرد على قومه وقبيلته تحقيقاً لرغباته وإشباعاً لنزعاته .

ونخرج أخيراً بنتيجة هي أن الروايات المتعددة عن طرفة بن العبد التي تحدثت عـــن أخباره منذ طفولته، إنما هي تفسير لمعنى عميق في شعره، وقراءة ثانية له من الـــرواة الـــذين لجؤوا في هذا التفسير فيها إلى أسلوب القصص، استمالة للنفوس ،لأن النـــفس بـــه أولـــع وأعلق، وجعلـــوا الشعر منطلـــقاً لرســـم معالم شخصية طـــرفة عن طريق تأليف أخبار عنه. ولعل هذا تفسير للتطابق الذي نجده أحياناً بين مفهوم شعر طرفة عموماً وبين الأخبار التي تحدثت عن حياته .

---

(١) جعفر حسن : عبور الأبد الصامت ، ص ١١٤.

(٢) عبد الرزاق الخشروم : الغربة في الشعر الجاهلي ، ص ٢٣٤.وقد ربط نجيب البهبيتي بين جلجامش عندما وقف على حانة بائعة الخمر (سدوري) وموقفها منه، فالموقف هو نفسه موقف طرفة بن العبد في قوله :

ألا أيهذا اللائمي أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

فالشاعر هنا يرى أن الخلود لن يتحقق فلا مجال للخوف ، وهذا المشهد الذي يتكرر عند طرفة إنما هو موروث في الضمير عبر الأجيال.انظر : محمد نجيب البهبيتي : المعلقة االعربية الأولى ، ط١ ، (الدار البيضاء: دار الثقافة ، ١٩٨١م) ، ص ٢٨٣-٢٨٤ . وهذا تفسير واضح لاندفاع طرفة نحو الموت كما تفسره أخباره من شعره نفسه .

(٣) انظر: فؤاد المرعي، وفايز إسكندر : ((مفهوم البطولي عند العرب قبل الإسلام)) ، ص١٣٤.

ويمكن أن نجد هذا النسيج الأسطوري في أخبار عنترة بن شداد، إذ يعد من أكثـــر الشعراء الذين صنع من أخبارهم ملحمة أسطورية، ثم انتهت إلى سيرة شعبية. فالمتتبع لشعره تظهر له ثلاث قضايا *الحرية والحرب والحب*، فهي شائعة في شعره، ومن ذلك قوله :

يدعون عنْتَرَ والرِّمَاحُ كَـــأَنَّـــها   أَشْطَـــانُ بِئْـــرٍ فِـــــي لَـــبَانِ الأَدهمِ [١]

وقوله:

إني امرؤٌ من خـــيرِ عبسٍ مَنْصباً   شَطْري ، وأَحْمـــي سَائِـــريْ بالْمِنْصلِ

وإذا الكتيبةُ أَحْجَمَت وتَلاحَـــقَتْ   أُلفـــيـــتُ خَيْراً مـــن مُعـــمٍّ مِخْـــوَلِ[٢]

وقوله :

يا دار عبـــلةَ بالْجـــواءِ تَكلَّمي   وعمـــيْ صَبَـــاحَاً دارَ عبلةَ و اسْـــلَمـــي

دار لآنســـة غَضِيْـــضٍ طَرْفُها   طَـــوْعَ العِنَـــاقِ لذيـــــذةِ المتبـــسَّم [٣]

فهذه القضايا التي نجدها في شعره والتي تحدث عنها كثيراً فيه ، قد أمـــدت الـــرواة بصنع أخبار تفـــسر هذا الشعر، مما كان سبباً في صنـــع فروسية عنترة وتحويله إلى بطـــل أسطوري .

وتكـــاد تكون أخبار حياته هي صيـــاغة أخرى لشعـــره، إذ ظل عنتـــرة فتـــرة طويلة يعاني من عدم اعتراف والده به ،حتى أغار حي على بني عبس ، فطلب أبوه منـــه أن يكر ،فأجابه بقوله : ((العبد لا يجيد الكر ، لكن يجيد الحلب والصر ، فقال له أبوه: كـــر وأنت حر، فكر، وهو يقول :

أنا الهَجِيْــــنُ عَنْـــَتَرْه   كـــلُّ امْـــرِئ يَحْمِي حِرَه)) [٤]

وذكرت أخبار أخرى لها صلة بعلاقته بابنة عمه عبلة، فقيل: ((إن عمـــه رجـــاه أن ينقذ عبلة، وقال له: إنك ابن أخي، وقد زوجتك ابنتي عبلة.فكر عليهم،فصرع منهم عشرة)) [٥].

---

(١) عنترة بن شداد :ديوانه، ص ١٢٦.

(٢) المصدر نفسه ، ص ٩٨.

(٣) المصدر نفسه ، ص١٨٣-١٨٤.

(٤) أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني ، ٢٣٧/٨ .

(٥) أبو هلال العسكري : ديوان المعاني ،تحقيق: أحمد حسن بسبح ، ط١ ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٩٤م) ، ١٠٨/١ .

لقد ظل عنترة فترة يعاني من المجتمع الذي يعيش فيه، فهو مجتمع قائم على العصبيات القبلية واللون، لذا فإن عنترة لم يفخر بما تفخر به قبيلته ، إنما فخـــر بفروســـيته وأخلاقـــه وحسن صنيعه بين الناس[١]، وفي شعره شواهد كثيرة على ذلك منها قوله :

أَثْنِيْ عَلَيَّ بِمَا عَلِـمْتِ فإنَّنِـي سَهَـلٌ مُخَالَقَـتِي إذا لم أُظْـلَم
فإذا ظُلِمْتُ فإن ظُلْمِي بَاسِـلٌ مُـرٌّ مَـذَاقَتـهُ كَطَعْمِ العَلْقَـمِ[٢]

ويقول:

وإذا صحوتُ فما أقصِّرُ عن ندى وكما علمتِ شَمَـائليْ وتَكَـرُّمِي[٣]

إن عنترة كغيره من فرسان الجاهلية ، ولكن ما فعله الرواة من رفع شأن فروسيته ، دلالة كبيرة على أن ما صنع حوله من أخبار وأساطير إنما هي تفسير لشعره عامة، فقد جسد عنترة في أشعاره بطولة العرب من جميع جوانبها الحربية والنفسية والخلقية ، فكان هذا سبباً في أن تنصبه العصور التالية تمثالاً للبطولة العربية ،وكأنه أصبح الناطق عن شعاراها [٤]، لـذا فإن عنترة الذي كان معروفاً من خلال شعره ، قد صنع الرواة أخباراً عدة عن حياته تدور مضامينها حول الحرية ، والحرب ، والحب ، لكن هذه الأخبار بقيت ((فيها ثغرات تحتـاج إلى خيال المؤلف لملئها)) [٥] ،فأبدع هذا الخيال في تضخيم الأخبار المحيطة بعنترة، منطلقاً من شعره ومما فيه من إشارات،وقام الراوي بأسطرة تلك الإشارات، فتحول بذلك عنتـرة إلى شخصية أسطورية بطولية تعد رمزاً للبطولة العربية.وينشأ هنا سؤال هو :لماذا صنع من عنترة شخصية أسطورية وانتهت إلى سيرة شعبية ؟

إن عنترة إنسان تحول إلى أسطورة عن طريق أسطرة الأخبار الواقعية التي تكلمـت عن حياته، فبالغ فيها الرواة حتى جعله الناس رمزاً للبطولة والفروسـية والحـب، فتناسـوا الحقيقة والواقع وثبتت الأسطورة في أذهانهم .وقد وجدت في حياة عنترة مرشحات حـتى أدرك هذه المكانة في الأدب والمجتمع ، ففروسيته ، وتحديه لمجتمعه ، وحبه لعبلة ، وكفاحـه ضد أسرته وقبيلته حتى حقق حريته ، و بطولته في حروب داحس والغبراء كلها قد ((لفتت

---

(١) عنترة : ديوانه ، ص ١٤٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٠٥ ، وباسل : شديد، وقيل هو الكرية المنظر ، والعلقم : الشجر الحنظل .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٠٦ .

(٤) انظر: شوقي ضيف : البطولة في الشعر العربي ، ط١، (القاهرة: سلسلة اقرأ ، دار المعارف، ١٩٨٤م)، ص٣٠ .

(٥) عفيف عبد الرحمن : الشعر و أيام العرب في العصر الجاهلي ، ص ٥٢٣ .

أنظار القصاصين والرواة ، فاهتموا به ،وجمعوا أخباره وأضافوا إليها من نســج خيــالهم، فكانت سيرة عنترة)) (١) .وكان الشعر رافداً من روافد الأخبار التي في مجموعهــا تكــون نسيجاً ملحمياً بطولياً أو أسطورياً، ولهذا صنع الرواة من أخباره أسطورة تحولت في النهاية إلى سيرة شعبية صنّفها يوسف بن إسماعيل الذي ألفها في أجــزاء صــاغها مــن الســجع والشعر(٢) .

فتبرز في شعر عنترة *عبلة* ابنة عمه التي أحبها ، وفيه حديث عن حروبه ومكــارم أخلاقه ، وتصويره لحالة الظلم التي عاشها مع أسرته،وهذا نجده أيضاً في الأخبار، التي قامت عليها سيرته الشعبية ، إذ هي في مجملها تضخيم لهذه الأخبار ، فما نجده في الأخبار من عدم اعتراف والده به ، وإفراده وتحاشي القبيلة له ، وحبه لعبلة ، ثم حروبه، هي نفسها تلك التي نجدها في السيرة الشعبية،لكنها موسعة ومؤسطرة،جعل مؤلفها أجواء الأسطورة تحيط بحياته كلها منذ ولادته حتى نهايته التي يغدو فيها عنترة بطلاً أسطورياً ثم يصبح بطلاً ملحمياً (٣) .

يقول عفيف عبد الرحمن: ((الرواة عندما قرأوا شعره وجدوا فيه ذكر أيام حــرب داحس والغبراء ،ووجدوا من اسمه مناسباً لأن يخلقوا منه بطلاً أسطورياً)) (٤) ،من هنا فــإن الشعر هو الباعث الأول على جعل عنترة شخصية أسطورية، يضاف له مؤهلات أخــرى كان الشعر ذا دور بارز في إظهارهــا، فجعلت من عنترة بطلاً حيث يتجســم شــعب ، فأصبح من هؤلاء الأبطال الملحــميين، و أصبح يعد أكثر أنموذجــية منهم، فإن أسطورته قد أرجعت إلى البطل المجد الذي حرمته منه ولادته (٥) . فاستحق بذلك أن ينصب بطلاً في عصره ثم في العصور التالية له .

وأخيراً يلحظ أن عنترة يشترك مع امرئ القيس في جوانب عدة:فالاثنان تنكــر لهمــا أبواهما،وطردا، و أرسلا في رعي الغنم حتى حققا لأنفسهما ما يريدان ،وعوضا ذلك الشعور بالنقص، يضاف إلى أن أخبارهما يمكن أن تصنع منهما سيرة شعبية، فصنع من أخبار عنترة وتجاهل الرواة امرأ القيس،لأنه لا توجد فيه مؤهلات البطولة،ويشترك عنترة مع امرئ القيس

---

(١) عفيف عبد الرحمن : الشعر وأيام العرب في العصر الجاهلي ، ص٥٢٣.

(٢) شوقي ضيف : البطولة في الشعر العربي، ص ٣١.

(٣) انظر : محمود ذهني : سيرة عنترة ، د. ط ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٩م)، ص٢٧٠.

(٤) عفيف عبد الرحمن : الشعر وأيام العرب في العصر الجاهلي ، ص ٢٠٧.

(٥) انظر: أندري ميكال : الأدب العربي ، ص ٩٦ .

أيضاً في النهاية ،إذ قتلا مسمومين،أحدهما بنبل مسمومة ، والآخر بحلة مسمومة، مبالغة من الرواة في أسطورية هاتين الشخصيتين،وكذلك يشترك عنترة في رفضه ومعارضته لقومه مع امرئ القيس وطرفة بن العبد،فإن هؤلاء الشعراء الثلاثة كوّنوا بشعرهم وبما ينسب إليهم من أخبار فكراً معارضاً لما عليه المجتمع الجاهلي من عادات وتقاليـــد، وإن اختلفـــت أســـباب المعارضة ووسائلها، فهم في النهاية يرفضون كل ما هو عائق في حياتهم ويميلـــون للخـــروج على المألوف. والمتتبع للشعر الجاهلي سوف يمكنه الإمساك بخيوط الاحتجـــاج ونزعـــات المعارضة المبثوثة في شعر امرئ القيس وطرفة وعنترة [١] .

ويرى محمد زكي العشماوي أن صورة امرئ القيس في غزله هي إلى حد كبير جداً صورة طرفة وهو يفخر بنفسه وشجاعته ،وهي نفسها صورة عنترة حـــين يصـــور معـــاني البطولة والدفاع عن النفس[٢] ،ولعل هذا ما دفع الرواة إلى جعل بعض أخبارهم متشابهة إلى حد ما، إذ يقول امرؤ القيس :

أَيقْتُلُني و المَشْـــرَفِيُّ مُضَاجِعِي   ومَسْنُوْنَةٌ زُرْقٌ كأَنْيابِ أَغْوالِ[٣]

ويقول طرفة :

أنا الرجل الضِّرْبُ الذي تَعْرِفُونَه   خَشَـــاشٌ كرأْسِ الحَيَّةِ المُتوَقِد [٤]

ويقول عنترة:

ومُدَجَّـــجٍ كَرِه الكُماةُ نِـــزَالَهُ   لا مُـــْمعِنٍ هَرَباً ولا مُسْتَسْلِمِ [٥]

ونخرج من كل هذا بأن هناك من الروايات التي رويت عن الشعراء ما يمكن أن تمدنا بنسيج ملحمي أسطوري ، كانت تفسيراً لشعر الشاعر عامة.

و لم تقف علاقة الأسطورة بالشعر عنده، بل تجاوزته إلى الشـــاعر وصـــنعت منـــه أسطورة، أو ما يشبه الأسطورة، ((فهذا عنترة أدخلوه في باب الأسطورة وصـــوروه بطـــلاً

(١) علي سليمان: الشعر الجاهلي وأثره في تغيير الواقع،ط١، (دمشق : وزارة الثقافة ،٢٠٠٠م)،ص ٤٢.

(٢) محمد زكي العشماوي : النابغة الذبياني، مع دراسة للقصيدة العربية في الجاهلية ، ط١، (القاهرة : دار الشروق ، ١٩٩٤م) ،ص ٢٢٥ .

(٣) امرؤ القيس: ديوانه ، ص ٣٣ ، والمشرفي : السيف .

(٤)طرفة : ديوانه ، ص٥٣ ، والضرب : الخفيف اللحم، خشاش : صغير الرأس .

(٥) عنترة : ديوانه ، ص٢٠٩.

أسطورياً ، لأنه مولود من أمة ملونة كانت قبل سبيها عذراء من بنات الملوك)) (١) .وكذلك قالوا في سيرة امرئ القيس،ولقبوه بالملك الضليل وجعلوا الأسطورة تبدأ من علاقته بزوجة أبيه هر . وجعلوا أيضاً من عبيد بن الأبرص أسطورة حتى في قوله الشعر ،وأصبح صديقاً للجن يحدثهم ويساعدونه في شؤون حياته. وجعلوا كذلك لكل شاعر شيطاناً يلقي على لسانه الشعر، مبالغة في إدخال الشعراء في الأسطورة،فقالوا شيطان طرفة-مثلا- عنتر بن العجلان، وشيطان امرئ القيس عتيبة بن نوفل ، وشيطان الأعشى مسحل، وغيرهم . ولم تكن العلاقة بين الجن والشعراء اعتباطية تماماً ((لأن بينها وبين أسماء أصحابها وتوابعهم علاقة صوتية أو معنوية)) (٢) كما في اسم هبيد الذي يتفق صوتياً مع عبيد ، واسم مسحل فقد ذكره الأعشى في شعره ويلقبه بعضهم بالسكران ، حتى تتناسب مع كثرة وصف الأعشى للخمر.وليس غرض الرواة من اختراع قصص أسطورية عن شياطين الشعراء إلا تفسير عملية الارتجال للشعر، أو نظمه على البديهة كما يقول الزبيدي(٣) .

وكذلك لم تقف الأسطورة عند حدود الشعر والشاعر، بل إننا نجد أساطير لها صلة بالأمثال، فقد أرسلت الأسطورة أمثالاً على لسان امرئ القيس يوم عرف مقتل والده،وعلى لسان عبيد عندما حضر للمنذر في يوم بؤسه،وكذلك مع لبيد وغيرهم ، وهذا ا يؤكد أسطورية هذه الأخبار، فإن هذه الأمثال ((كانت هي الأصل ثم لفقت لها القصص بعد ذلك لشرحها وتفسيرها)) ،(٤) وعليه فإن المثل في هذه الأخبار هو الذي صنع الخبر .

ومن هنا فإن الأسطورة لم تقف عند حد فن أدبي معين بل كانت على صلة وثيقة بفنون عدة، يقول كاسيرر : ((إن الأسطورة من أبرز المؤثرات على الحضارة الإنسانية، ولعلاقتها الوثيقة بأغلب الأفعال الإنسانية أثر واضح، فلا تستطيع فصل الشعر والفن والتاريخ عن الأسطورة)) (٥) . وهذا ما توصل إليه البحث، إذ إن أسطورة شعراء المعلقات

---

(١) أبو عبيدة : أيام العرب ، تحقيق : عادل البياتي ، د.ط،(بغداد ، د.ن ، ١٩٧٦م) ، ص ٢٧٦ .

(٢) محمد عجينة : موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها، ٢/ ٤٩ .

(٣) عبد المنعم الزبيدي : مقدمة لدراسة الشعر الجاهلي ، ص ٣٩ .

(٤) عبد المجيد عابدين : الأمثال في النثر العربي، مع مقارنتها بنظائرها في الآداب السامية ، ط١ ، (القاهرة : مكتبة مصر ، ١٩٥٦م)،ص٣٧.

(٥) مجيد البياتي : الأسطورة في فلسفة أفلاطون ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، بغداد ، ١٩٨٨، ص ١٤، نقلاً عن بهجت الحديثي : دراسات في الشعر العربي القديم ، ص ١٧.

كانت لها صلة وثيقة بالتاريخ والواقع والشعر والأمثال، ولا يمكن أن نفصلها أبـــداً، فقـــد نشأت في الأصل من إشارات محدودة في الشعر، أو كانت منطلقة من الوقائع التاريخية الـــتي نسبت إلى الشاعر، صانعة منها خبراً يحمل في مضامينه ملامح أسطورية، تقـــول فـــراي : ((الأدب ينشأ من الأدب ، وليس من الواقع)) (١) ، وهنا نشأت الأخبار الأســـطورية مـــن الشعر، ولذلك كانت العلاقة بين الأسطورة والشعر علاقة تلاقح، فالشعر قد أمـــد الخـــبر بأمور استثمرت في صنع أسطورة عن هؤلاء الشعراء ، ثم تحولت بعض هذه الأخبار كما في أخبار عنترة إلى سيرة شعبية، وعليه فإن الشعر هو الذي صنع الخبر وكان سابقاً له يضـــاف إلى أن هذه الشخصيات كانت مرموقة في المجتمع الجاهلي ، ولها تميزها إما سلباً أو إيجابـــاً؛ فعنترة – مثلاً – يصور أعلى درجات البطولة ،وطرفة شاعر كانت له صلة بالملك عمرو بن هند ، وامرؤ القيس شاعر ملك ، كذلك الأعشى ، وزهير ، وعبيد ، و النابغة ، وعمرو بن كلثوم، والحارث اليشكري ، ولبيد فكل هؤلاء كان لهم دور بارز في مجتمعهم،مما جعلـــهم مؤهلين لأن يكونوا أبطال الأخبار المصنوعة .

و نختم هذا الفصل بالقول إن الخبر كان ذا صلة وثيقة بالشعر،وجاءت أخبار الشعراء مفسرة لشعرهم إما بصورة مباشرة أو عن طريق إشارة بنى منها الراوي خـــبراً متكـــاملاً ، وهناك بعض الشعراء كعنترة وامرئ القيس وطرفة كانت الروايات والأخبار في مجموعهـــا تكون أسطورة واحدة متكاملة، تحمل في مضمونها تفسيراً أسطورياً لشعر الشاعر عامـــة ، وتعد هذه الأخبار قراءة أخرى لشعر شعراء المعلقات ، ومن هذا المنطلق فإن صانع الخبر قد لجأ إلى الخبر كتفسير للشعر ؛ لأن النفوس أميل للأسلوب القصصي من غيره، لذلك صنع من الشعر نفسه خبراً، وأدخل عليه بعض سمات الأسطورة، فصار بذلك خبراً أســـطورياً، وعلى هذا يمكن القول إن الأسطورة هنا قد نشأت من التاريخ الحقيقي لهذه الشخصيات، إذ عرفت بانتمائها إلى قبائل معروفة كانت تعيش في الجزيرة العربية ، فهي شخصيات حقيقية لها وجود في التاريخ ولو أدبياً ،وليست من صنع الرواة،كما زعم بعض الدارسين المحدثين .

ومن خلال استعراض تلك الأخبار نلمس أنها قدمت بطريقة أسطورية، وإن كـــان أصل بعضها حقائق ووقائع تاريخية ،فكل شيء يمكن أن يكون أسطورياً ، يقول بـــارت :

---

(١) تزافتان طودوروف : ((الأجناس الأدبية)) ، ترجمة : نجوى الرياحي ، المجلة العربية للثقافة ، المنظمـــة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ع ٢٨ ، (١٩٩٥م) ، ص ٢٢٩.

((إن أية مادة في الكون يمكن أن تنقل من الوجود المغلق الصامت إلى حالة كلامية مفتوحـــة يمكن أن يمتلكها المجتمع)) [١] وهذا ما يجده المتتبع لأخبار شعراء المعلقات، فإنهـــا تحمـــل في طياتها الأسطورة في أسلوب حواري يغلب عليه طابع المعارضة، يمثلـــها صـــوت الشـــاعر وصوت آخر مخالف يمثل المجتمع بقيمه ومرجعياته الأيديولوجية .

---

(١) رولان بارت : الأسطورة اليوم ، ص ٢١٥ .

الفصل الثالث :

أخبار شعراء المعلقات في ضوء الدراسات الحديثة

- دراسة النقاد لأخبار شعراء المعلقات :

١ - أخبار شعراء المعلقات والمعايير التاريخية .

٢ - أخبار شعراء المعلقات والقصة .

٣ - أخبار شعراء المعلقات والقصص الشعبي.

٤ - أخبار شعراء المعلقات والأسطورة.

٥ - أخبار شعراء المعلقات وعلم النفس .

٦ - أخبار شعراء المعلقات والنماذج العليا.

- أخبار شعراء المعلقات والسرديات:

١ - التفسير الأسطوري لأخبار شعراء المعلقات.

٢ - وظائف أخبار رحلة شعراء المعلقات .

- النموذج الأصلي لشخصيتي امرئ القيس وعنترة في إبداع أدباء العصر الحديث.

الفصل الثالث:

أخبار شعراء المعلقات في ضوء الدراسات الحديثة

أكثر الدراسات النقدية قد انصرفت إلى الشعر ، وبقيت أخبار شعراء المعلقات بمنأى عن الساحة النقدية ، ولكننا نلحظ دخول بعض الدراسات هذا المجال على استحياء ، إذ بدأت تظهر على الساحة النقدية دراسة الخبر الكتابي ، وهو ما له مؤلفون معرفون، في كتاب ما ،أمثال بخلاء الجاحظ، والسير الشعبية ، وألف ليلة وليلة ، وغيرها .

يقول شكري عياد عن الخبر :((إننا لم ندرسه قط دراسة عميقة ولكننا نعرف أنـــه صحب حضارتنا العربية القديمة منذ بداياتها الأولى)) [١] ، ولكن عياد عندما قـــام بدراســـة الخبر، درسه في مراحله الأخيرة كما عند الجاحظ وأمثاله ، عندما صار الخبر جنساً أدبياً يمتاز عن غيره من الأجناس ،إذ قام بدراسة كتاب(*المكافأة*) الذي ألفه أحمد بن يوسف المصري ، و لم يبدأ الكاتب بالأصول الأولى للخبر التي ظهرت عند عرب الجاهلية، متمثلـــة في تلـــك الأخبار الشفهية التي تناقلوها، و لم تدون إلا في عصر التدوين لدى الرواة الكتاب، أمثال أبي عمرو بن العلاء ، وابن الكلبي ، والمفضل الضبي ، وغيرهم . ذلك أننا لا نعلم أسانيد متصلة تعود بالخبر إلى عصره الذي قيل فيه أو تنسبه إلى مؤلفه،وربما يكون هذا الانقطاع فيه إشارة إلى أن تلك الأخبار قد تعاورتها الألسن، وزيد فيها وأنقص حتى حان عصر تدوينها.

وقد تجاوزت نبيلة إبراهيم من قبله أيضاً ذلك الكم الهائل مـــن أخبـــار العـــرب في الجاهلية، تاركة وراءها ذلك التراث الأسطوري والخرافي الذي فرضته حياة الصحراء – كما تقول – إلى عالم آخر براق يعتمد على الواقع، تاركة الأخبار والأساطير والخرافات، لأنه لا يعلم مؤلفها ، لذا قامت بدراسة كتاب (أخبار الحكماء) لأبي الفرج بن الجوزي ،كمـــا عرضت لبعض قصص الجاحظ وختمت حديثها بالحديث عن المقامات [٢] .

فالدراستان السابقتان اهتمتا بالخبر القصصي الذي يعرف مؤلفـــه، أمثـــال أخبـــار الحكماء، والبخلاء ، والحمقى ، والمقامات ، ونحوها . أما أخبار شعراء المعلقات فلم تدرس

---

(١) شكري عياد : ((فن الخبر في تراثنا القصصي :)) مجلة فصول ، القاهرة ، مج٢، ع٤، (سبتمبر ، ١٩٨٢م)،ص١٣.

(٢) انظر : نبيلة إبراهيم : ((لغة القص في التراث العربي القديم)) ، مجلة فصول ، مج٢، ع٢ ، (١٩٨٢م) ، ص١١-٢٠.

– حسب علمي – دراسة نقدية تطبيقية، أكثر تفصيلاً، تحاول الاستفادة من المناهج الحديثة التي اهتمت بدراسة السرديات .

ويعلل سعيد يقطين سبب إهمال الدراسات للخبر ، فيقـول : ((إن الحـدود بـين الأجناس واهية ، إذ كان –كل- من الشعر أو النثر يوظف للإخبار أو القول ، وعدم الأخذ بهذا التصور جعل اهتمامنا يتركز على الشعر الذي يقوم على القول مع إهمال تـام للشـعر الذي ينهض على الإخبار (الشعر السردي))) [١] ، ولذا لم تحفل القصص الشعرية بـوافر دراسة .

وما نجده من إشارات هنا وهناك في كتب النقد الحديث إنما هي أحكام مطلقة يميل أكثرها للانطباع أكثر منه للدراسة النقدية ، بل إن تلك الأحكام النقدية التي تقول بغرابـة الخبر أو أسطوريته أو عدم مطابقته للواقع، كان الشعر الدافع الحقيقي لها لـيس إلا، ومـا حديث طه حسين عن امرئ القيس أو طرفة أو عمرو بن كلثوم، وغيرهـم مـن شـعراء المعلقات إلا لكي يثبت نظريته في الشعر الجاهلي ، ولهذا جاء الحديث عرضاً عـن أخبـار بعض هؤلاء الشعراء، ومن ثم الحكم عليها بعدم صحتها أو غرابتها أو أنها من الخيال.

وفي إطار فكرة *كارل يونج* ***uang*** العالم النفسي عن النماذج البدائية وأن الأساطير موروث يتكرر في اللاشعور ، نجد إشارات متناثرة هنا وهناك عن هذه الفكرة – وإن كانت لم تؤصل لها - حول شعراء المعلقات تحاول أن تربط بين بعض أخبـارهم وبـين شـعراء الإغريق، أو بينها وبين الأساطير، لما بينهما من وجه شبه.

فأراد صانع الأخبار أن يخرج ما في موروثه الداخلي عن الأصول القديمة في صـورة أخبار عن شعراء عرفهم التاريخ ، لذا ربط ما يحمله من نماذج وما لديه من معطيات ،فأنتج بعضاً من الأخبار التي لها أصول في موروثات قديمة ، وبالنظر إلى أخبار محددة عن شـعراء المعلقات نجد تشابهاً واضحاً يدل على استلهام الراوي للنماذج البدائية ، والذي استطاع من خلاله أن يعبر عن الأسطورة، متوسلاً بالشاعر نفسه ، وجعل منه شخصية أسطورية مقدسة يمارس تجاهها طقوسه ، فالشاعر هو الحامي للقبيلة ، والمتحدث بلسانها والمدافع عنها، ومن هنا قام صانع الخبر بمحاكاة بعض الأساطير القديمة، ولهذا ظهرت مرة أخرى تلك النماذج .

([١]) سعيد يقطين : الكلام والخبر ،، ط١ ، (بيروت : المركز الثقافي العربي، ١٩٩٧م) ، ص١٩٢ .

فمخترع الأسطورة أراد أن يربط بين ما لديه من رموز أسطورية وبين بعض الأحداث التاريخية ، لذا تحول بعضها إلى أسطورة عندما ضخمها وبالغ فيها ، وهو في كل هذا يستحضر تلك النماذج الأصلية ، ومن هنا كانت هناك علاقة بين هذه الأخبار الأسطورية وبعض ما عرف من أساطير قديمة في اليونان أو بلاد الرافدين أو مصر، ولعل مخترع هذه الأساطير كان يهدف إلى رفع هذه الرموز الشعرية إلى درجة القداسة ، وهذا يفسر قصة تعليق قصائد هؤلاء الشعراء على الكعبة ،وما نسج حول هذه الفكرة من أساطير.

والدراسات التي ألمحت إلى فكرة النماذج الأصلية لم تقم بتطبيق هذه الفرضية، بل اكتفت بلفت الانتباه لها ، فلم تقم الدراسات الحديثة بدراسة متن هذه الأخبار، وبقيت نظرتها لها جانبية ، فالدرس الأدبي لم يهتم بالنص نفسه وبنيته وإنما اهتم بالظروف المحيطة به، ولذا فإن من يفتش عن دراسة قامت بتحليل أخبار شعراء المعلقات وتعمقت فيها، لا يكاد يجد شيئاً يذكر هنا. وما ورد حول هذه الأخبار من نقد فإنه يغلب عليه الطابع التاريخي — إلا من ندر - من حيث القبول أو الرفض ويميل أكثره للانطباع .إذا إن أكثر الباحثين تعاملوا مع أخبار شعراء المعلقات على أنها تاريخ ، ومارسوا عليها شروط الصحة ومطابقتها للواقع، وصحة نسبتها إلى هذا الشاعر أو ذلك ، أي بمعنى آخر أن نظرة كثير ممن عرضوا لهذه الأخبار حاكمتها ،كما تحاكم التاريخ من حيث العدالة والضبط في نقل تلك الأخبار، فطبقت عليها معايير التوثيق والنقد ، و لم تنظر إليها على أنها تاريخ وأخبار داخلها كثير من القصص ، كما داخل أيام العرب وحروبها . حتى تلك الدراسات التي اهتمت بتاريخ القصة العربية، محاولة أن تثبت وجودها منذ العصور القديمة ، فإنها ذكرت قصصاً عن عصور موغلة في القدم أمثال عاد وثمود وطسم وجديس ، وعندما تتحدث عن العصر الجاهلي فإنها تتجاوز عدداً كبيراً من هذه الأخبار ،التي يمكن أن تكون ذات منحى قصصي إلى أخبار قليلة هنا وهناك ، فتذكر ــ مثلاً ــ خبر امرئ القيس في دارة جلجل مثالاً على قصص المجون والخلاعة ، أو تتحدث عن خبر هاجس الأعشى مثالاً على قصص الجن ، تاركة عدداً لا بأس به من هذه الأخبار مما يدخل هنا أوهناك أو في موضع آخر ، منتقلة إلى سيرة عنترة، متناسية الروافد التي جعلت منها سيرة شعبية. يضاف إلى ذلك خلطها الواضح بين الأخبار

ذات الوحدات البسيطة وبين السير الشعبية[١] . وعموماً فأخبار شعراء المعلقات لم تلــق ذاك الاهتمام من دارسي الأدب .

ونجد الدراسات التي عرضت لأخبار شعراء المعلقات على ثلاث فئات :

هناك من كانت نظرتهم سريعة بل خاطفة ، تكتفي بوصف الخبر ـــ مثلاً ـــ بأنــه غريب، أو فيه شيء من المبالغة ، أو داخله شيء من الخيال ونحوها.وهذه الدراسات هـــي الأكثر من حيث مقارنتها بالفئات الأخرى .ولا يلام أصحاب هذه الدراسات ، ذاك أنهـــم أرادوا عرض قضية شعرية قط، فكان الحديث عرضاً عن أخبار شاعر من شعراء المعلقـــات، له صلة بالقضية النقدية التي من أجلها قامت الدراسة .

وهناك من استفاد من بعض مدارس النقد الأدبي، كعلم الأساطير ، والقصة الحديثة، وعلم النفس ، خاصة فكرة النماذج العليا كما عند كارل يونج.

وبعض هذه الدراسات حاولت الربط بين أخبار شاعر ما والأســطورة المركزيــة للعصر الجاهلي . ورأت أن الأسطورة في أخبار بعض الشعراء هي جزء من أسطورة عامة.

وهناك من اكتفى بجمع هذه الأخبار من كتب التراث على أساس أنهـــا تـــاريخ أو قصص .

وسيحاول البحث هنا عرض هذه الدراسات بشيء من التفصيل ، والاستفادة مـــن بعـــض المناهج السردية في تطبيقها على هذه الأخبار . وأخيراً يعرض توظيف شخصيتي امرأ القيس وعنترة في ابداعات الأدباء ، كنموذجين أصليين من نماذج الأدب ورموزه.

دراسة النقاد لأخبار شعراء المعلقات :

١ - أخبار شعراء المعلقات والمعايير التاريخية :

ذهبت فئة كبيرة من الدارسين إلى تاريخية أخبار شعراء المعلقات ورأوا أنه داخلـــها التزيد والصنعة والخيال ، فلذلك لا سبيل لتصديقها ، وكانوا بين معتدل ومسرف .

فذهب طه حسين إلى إنكار وجود شعراء المعلقات ، ورأى أن القصص التي نسبت إليهم إنما صنعت لتثبت صحة منحول الشعر الجاهلي ، فموقفه من هذه الأخبـــار الـــرفض والشك، إذ يقول : ((وموقفنا من هذه القصص والأساطير – أي قصص شعراء المعلقات-

---

(١) انظر على سبيل المثال : علي عبد الحليم محمود : القصة العربية في العصر الجاهلي .

لا يختلف عن موقفنا من القصص الجاهلي بعامة ، فنحن لا نتخذ منها صوراً للنثر الجاهلي، وإن اختلطت بروحه وطبيعته وحيويته، لنفس السبب الذي ذكرناه،وهو تأخر تدوينها)) (١) .

ويرى طه حسين: ((أخبار امرئ القيس وأشعاره محدثة نحلت عندما تنافست القبائل العربية)) (٢) . إذ نحلت قصة حول ذهابه إلى السموأل ، ونسجت منها قصة أخرى حول ذهابه إلى القسطنطينية (٣) .

وذهب طه حسين أيضاً إلى أن ((قصة امرئ القيس بنوع خاص تشبه من وجوه كثيرة حياة عبد الرحمن بن الأشعث)) (٤) .ويقول في موضع آخر : ((ونرجح أن حياة امرئ القيس كما يتحدث بها الرواة ليست إلا لوناً من التمثيل لحياة عبد الرحمن استحدثه القصاصون إرضاء لهوى الشعوب اليمنية في العراق ، واستعاروا له اسم الملك الضليل اتقاء لعمال بني أمية من ناحية، واستغلالاً لطائفة يسيرة من الأخبار كانت تعرف عن هذا الملك الضليل من ناحية أخرى)) (٥). ويرى أن امرأ القيس شخصية أسطورية صنعها مؤلفو الأساطير ليلهوا بها الناس (٦) .

وأنكر على الجندي خبر امرئ القيس مع أم جندب، ورأى أن ((في هذا الخبر ما هو مختلق)) (٧).كما أنكرها نجيب البهبيتي ورأى أن ((الوضع ظاهر في القصة فهي قصص شعبي)) (٨) .

ورأى نصر الدين فارس ((أن القصة منحولة)) (٩).وقد قامت دراسة بمناقشة روايات خبر أم جندب ، من حيث مقارنتها ببعض الروايات، دون أن تصدر حكماً بثبوتها أو نفيها، بل ختمت الدراسة بتساؤلات كان الأجدر الإجابة عنها لما لها من صلة كبيرة بالقصة، وهي المحك فيها وهي: ألا يمكن - مثلاً - أن تكون قصة التحكيم برمتها قد جيء بها

---

(١) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص٤٠٤ .

(٢) المرجع نفسه ، ص ٢٠٠.

(٣) انظر : المرجع نفسه ، ص٢٠١.

(٤) المرجع نفسه ، ص١٩٨.

(٥) المرجع نفسه ، ص ١٩٩.

(٦) انظر : المرجع نفسه ، ص ١٢١.

(٧) علي الجندي : الأمير الشاعر امرؤ القيس الكندي ، ص٥٦.

(٨) نجيب البهبيتي : تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري ، ط٤، (القاهرة : دار الفكر ، ١٩٧٠م)،ص٧٢.

(٩) نصر الدين فارس : الوصف عند امرئ القيس ، ط١ ، (حمص : دار المعارف ، ١٩٨٨م)، ص١٩.

تعزيزاً للفكرة القائلة بأن امرأ القيس كان مفركاً من النساء ؟ ثم إن كانت أم جندب تكره امرأ القيس حقاً وكان امرؤ القيس يعلم ذلك عنها قبلاً أليس غريباً أن يرضى بها حكماً بينه وبين علقمة ؟ [١] .

ويرى إيليا الحاوي في خبر أمر حجر بقتل ابنه امرئ القيس ((أن هذه الرواية تدخل بذلك جو الغرابة والدهشة والغلو الذي دأب عليه المؤرخون القدماء)) [٢] .

ورد فضل العماري خبر امرئ القيس ونزوله على السمؤال ، وذكر أنه نزل علـــى المعلى التيمي أحد بني تيم من تغلب [٣]. ورفض الطاهر مكي خبر الحلة المسمومة، ورأى أن الدارس يستطيع أن يميز بين ما هو جوهري أصيل في القصة ، وما كان من إضـــافة الـــرواة وتوليد القصاص[٤] .

وطه حسين يرى أن عبيد بن الأبرص ((عند الرواة والقصاص شخص من أصحاب الخوارق والكرامات كان صديقاً للجن والإنس معاً عمر عمراً طويلاً)) [٥] .ويـــرى كثـــرة الأساطير في حياة عمرو بن كلثوم [٦] .

فمنذ ولادة عمرو بن كلثوم والأسطورة تلاحقه،حتى قتل عمرو بن هند الذي أنكرته بعض الدراسات، ورأت أن هذا لا يمكن أن يتصور أن يحدث مع ملك له سطوته كعمـــرو بن هند[٧].

أما الأعشى فقد تناقضت الأخبار عنه ، ولا يعرف الرواة من أمره إلا طائفـــة مـــن الأحاديث لا سبيل إلى الثقة بها ، والاطمئنان إليها . بعض هذه الأحاديـــث فيـــه رائحـــة الأساطير وبعضها ظاهر فيه الكذب والنحل،وبعضها يستنبط من أبيات من الشعر شائعة[٨] .

---

(١) انظر: محمد بن عبد الرحمن الهدلق : ((قصة نقد أم جندب لامرئ القيس وعلقمة الفحل)) ، ص٣-٣٤ .

(٢) إيليا الحاوي : امرؤ القيس شاعر المرأة والطبيعة ، ص١٦.

(٣) انظر : فضل العماري : ((الإله سمو إيل الأسطورة والمجهول)) ، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ، جامعـــة الكويـــت، الحوليـــة الحادية والعشرون ، ص٣٠ وما بعدها .

(٤) الطاهر أحمد مكي : امرؤ القيس حياته وشعره ، ط٥، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٥م) ، ص ٩٠-٩٢.

(٥) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ٢٣٢.

(٦) انظر : المرجع نفسه ، ص ٤٢٣.

(٧) انظر : فضل العماري : ((الرواية الصحيحة المفترضة لمعلقة عمرو بن كلثوم)) ، ص١٧٢.

(٨) انظر : طه حسين :في الأدب الجاهلي ، ص٢٥٧.

كذلك يرى طه حسين أن ((شخصية عنترة أسطورية، اتخذها الـــرواة والوضـــاعون أساساً يستمدون منه مادة لقصصهم ومرجعاً ينسبون إليه أشعارهم المنحولة)) (١).

وهكذا ذهب طه حسين إلى إنكار كل الأخبار التي وردت عن شعراء المعلقات حتى تستقيم نظريته في الشعر الجاهلي، لذا قابل هذه الأخبار بالرفض وعدم القبول .

ومثل هذا الرفض نجده عند كثير ممن عرضوا لشعر المعلقات بالدرس،فنفوا عن أخبار شعرائها الصدق والحقيقة ، ورأوا أنها كذب لا سبيل للأخذ به، دون أن يثبتوا هـــذه الآراء بالحجة والدليل القاطع ، كما هو حال التاريخ ، وإنما لأن النفس تجد فيها شـــيئاً، فـــذهب حسين نصار إلى أن ((الأخبار التي تروى عن عبيد بن الأبرص خرافيـــة لا تحمـــل طـــابع الصدق، وأن فيها ما هو عجيب كخبر قتل المنذر له)) (٢) ،ويوافقه في هذا القـــول أحمـــد الجاسم الذي عرض أخبار عبيد بن الأبرص وناقشها وطبق عليها المعايير التاريخية (٣) . أمـــا خبره مع الشجاع (الجني) فقد رأى باحث آخر أنه ((بين الافتعال والوضع، والغرض منه الترغيب في عمل الخير)) (٤) .

واعتمد سعيد مولوي المقاييس التاريخية في دراسته لسيرة عنترة ، فوازن بين الروايات والأخبار واعتمد ما يراه قريباً من الصحة ، فيقول عن خبر اعتراف أبيه به بعد أن عـــرض رواية أبي هلال العسكري ورواية ابن الكلبي للخبر ((ونحن أميل إلى اعتماد الخـــبر الأول ـــ يقصد ما رواه ابن الكلبي ـــ لتقدم رواته من جهة ، وللمبالغة الظاهرة في الخبر الثاني مـــن جهة أخرى)) (٥) .

ويرى البستاني أن أخبار عنترة في أصولها حقائق تاريخية ،ولكن الرواة : ((أجـــروا فيها لمخيلتهم العنان فتوسعوا في بعضها ، وأبدلوا بالبعض الآخر ما كان أكثر ملاءمة للغاية المتوخاة)) (٦) . ورأى أن ((الأخبار المتفرقة التي بقي منها شيء في كتب المحاضرات ، والتي

---

(١) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ١٤١ ، وانظر : حديث الأربعاء ، ط١٢ ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٢م) ، ١/١٤٦.

(٢) عبيد بن الأبرص : ديوانه ،ص١٧.

(٣) انظر : أحمد موسى الجاسم : عبيد بن الأبرص، دراسة فنية ، ط١ ، (د. م ، دار الكنوز الأدبية ، ١٩٩٧م)،ص٣٢-٣٤.

(٤) أحمد محمد الحوفي : الحياة العربية من الشعر الجاهلي ، ص٤٦٣.

(٥) عنترة بن شداد : ديوانه ، تحقيق : محمد سعيد مولوي ، ط١ ، (بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٩٧٠م)، ص٤٩.

(٦) عنترة بن شداد : ديوانه ، تحقيق : فؤاد البستاني ، ط٤ ، (بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، سلسلة الروائع ، ١٩٦٢م)، ص ٤٠٠.

كانت في أكثرها لا تبعد عن الحقيقة بمثابة نواة اجتمع حولها أساطير جمة لعدة مؤلفين أو قصاصين)) [١] .

وذهب علي أبو زيد إلى أن الخبر الذي جاء عن ولادة عمرو بن كلثوم ((أقرب إلى الاتهام)) [٢] .

وقد رد طه حسين خبر ارتجال الحارث بن حلزة لمعلقته أمام عمرو بن هند، وقال: "ويكفي أن تقرأ هذه القصيدة لترى أنها ليست مرتجلة ارتجالاً وإنما هي نظمت)) [٣] . ورده أيضاً كرم البستاني وآخرون [٤] .

ورأى عبد العزيز نبوي أن ((الأخبار التي تدور حول معلقة الحارث يبدو عليها الوضع، إذ تمهد كلها للزعم بارتجاله لها أمام عمرو بن هند .وارتجال القصائد الطوال من ابتكار خيال الرواة)) [٥] .

أما طلال حرب فاكتفى بعرض آراء بعض الدارسين حول أخبار الحارث، دون التعليق عليها ودون اختيار أي منها [٦] .

ويرفض علي الجندي قصة مقتل طرفة، ويرى ((أن فيها أشياء عجيبة يصعب على العقل أن يتصور كيف حدثت)) [٧] .

ويشك الهاشمي في أخبار طرفة، فيقول ((ولا يسع الباحث المتأمل أن يتقبلها في تفصيلاتها عارية عن الشك، ذلك أن الاصطناع واضح في تأليفها والتكلف بين في سير حوادثها)) [٨] . ويقول عن خبر مقتله بأمر من عمرو بن هند ((أما تلك التفصيلات القصصية التي حفلت بها الرواية المشهورة فالنفس منها في شك كبير)) [٩] .ويرى ((أن

---

(١) عنترة بن شداد : ديوانه، ص٤٠٣.

(٢) علي أبو زيد : ديوان عمرو بن كلثوم ، ط١ ، (دمشق : دار سعد الدين ، ١٩٩١م) ، ص١٢.

(٣) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص٢٢٤.

(٤) انظر : كرم البستاني : الحارث بن حلزة ، سلسلة الروائع ، ع٢٦ ، ص٣٥٥.

(٥) عبد العزيز نبوي : شرح معلقتي طرفة والحارث بن حلزة ، ص٥٤.

(٦) انظر : الحارث بن حلزة : ديوانه، تحقيق : طلال حرب ، ط١ ، (بيروت : الدار العالمية ، ١٩٩٣م) ،ص٧.

(٧) علي الجندي : ديوان طرفة بن العبد ، د. ط ، (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، د. ت) ، ص١٥.

(٨) محمد علي الهاشمي : طرفة بن العبد حياته وشعره ، ط١ ، (بيروت : مطابع إيبا، ١٩٨٠م)، ص٦٥.

(٩) المرجع نفسه ، ص٦٩.

بعض المصادر حرصت على التزيد في حوادث القصة زيادات مشوقة تشد القارئ لمطالعتها ومعرفة النهاية التي آلت إليها)) [١] .

ويرى علي النجدي ناصف أن قصة مقتل طرفة ((جادة وصارمة)) [٢].بينما يرى طه حسين ((أنها زعم)) [٣].

وفي خبر الأعشى مع المحلق ترى زينب العمري ((أنه لا يحتاج إلى مهارة كي ندرك اختلاق هذه القصة وأمثالها)) [٤].وترى أن ما ورد عن الأعشى من أخبار حول الجني مسحل من باب الأساطير ((لا يحق للدارس أن يحمل هذه الأساطير على الحقيقة المنطقية)) [٥].

أما الشاعر لبيد فقد ذهب البستاني إلى ((أن الأساطير داخلت حياته في عمره، واغتياله المنذر بن ماء السماء، وفي هجره للشعر بعد إسلامه)) [٦].وقد تحدث البستاني عن طرفة،فأورد أخباره كما تنقلها كتب التراث ، دون أن يصدر حولها رأياً ، فهي عنده تاريخ ثابت.ومثل هذا نجده عند يوسف عيد الذي عد أخبار لبيد تاريخاً لم يداخله الكذب[٧].

بينما يرى آخر أن خبر قول لبيد للشعر ((الذي أورده الرواة بصور متباينة تاركين في كل منها صبغة الوضع والمبالغة)) [٨].

وبالنظر إلى ما سبق من عرض لبعض الدراسات الحديثة التي عرضت للأخبار، تتضح مدى جنايتها على هذا النوع من الإبداع، إذ حاكموه بمقاييس ومعايير تاريخية مجافية لما هي عليه ، فهي ليست كلها تاريخاً حتى تحاكم بهذه المعايير ، ((فدارس الأدب ليس من مهمته في شيء بحث صدق القصة التاريخية بقدر ما يدخل في مهمته بحث أداتها الفنية وشكلها التعبيري وقالبها الروائي)) [٩].

---

(١) محمد علي الهاشمي : طرفة بن العبد حياته وشعره ، ص٦١.

(٢) علي النجدي ناصف : القصة في الشعر العربي إلى أوائل القرن الثاني الهجري ، د. ط ، (القاهرة :دار نهضة مصر، د.ت)،ص١٣٠.

(٣) طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص ١٢٦.

(٤) زينب عبد العزيز العمري : السمات الحضارية في شعر الأعشى ، ط١ ، (الرياض : دارة الملك عبد العزيز : ١٩٨٢م)،ص ٨٠.

(٥) المرجع نفسه : ص٦٨.

(٦) فؤاد أفرام البستاني ، طرفة ولبيد ، ط٤ ، (بيروت : المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٦١م) ،ص١٩٦-٢٠٨.

(٧) انظر : يوسف عيد : ديوان الفروسية، عامر بن الطفيل، لبيد بن ربيعة ، د. ط ، (بيروت : دار الجيل ، ١٩٩٣م)، المقدمة،ص٣.

(٨) زكريا عبد الرحمن صيام : شعر لبيد بن ربيعة بين جاهليته وإسلامه ، (القاهرة : دار الشعب ، ١٩٧٦م)،ص٨.

(٩) فاروق خورشيد : في الرواية العربية (عصر التجميع) ط٢،(بيروت : دار العودة ، ١٩٧٩م)،ص٣٧.

ومن هنا كان تطبيق معيار الصدق وعدمه على كل أخبار شعراء المعلقات جعلت من دارسي الأدب حراساً للتاريخ ، فرفضوا فنية هذه الأخبار ، وحجب عنهم التأمل فيها من زاوية مخالفة لتلك التي نظروا منها إليها ، وهي زاوية الإبداع ، وكان الأجدر والذي كنا ننتظره من دراسات كهذه أن تضع معايير جديدة تتناسب مع فنية هذه الأخبار ، وتبرز أبعاد هذا الفن ، وتضع أطراً نقدية له دون أن ترفضه ، أو تقف دونه وتهمله .وتجعله في آخر ركب الأدب ولا تجعل له ((جليل اعتبار، وإذا ذكرت فإنما تذكر تكملة للعد والإحصاء والاستقصاء)) [١].

٢ - أخبار شعراء المعلقات والقصة :

قامت دراسات كثيرة بالبحث في تاريخ القصة في الأدب العربي ، وحاولت جاهدة إثباتها في القديم ،وأن العرب أمة لها باع في القصة، سواء العربي الأصيل أو المنقول[٢]، ومن أشهر من كتب في هذا المجال فاروق خورشيد ، الذي راح يفتش في الأدب باحثاً عن أصول القصة في القديم ، وقد تبعه دارسون كثر في هذا المجال ، وقد حاول بعضهم أن يطبق مقاييس القصة الحديثة على ما عرف قديماً من أخبار، حرصاً منهم على وجودها في الأدب العربي القديم .

فعرضت هذه الدراسات إلى أخبار متعددة ومختلفة كان نصيب أخبار شعراء المعلقات قليلاً نسبة إلى غيرها، مع أن ((القصص حول أخبار الشعراء في الجاهلية كان كثيراً وبصورة لافتة للنظر، وفي هذا دليل على أن العرب تعرف القصص منذ وقت مبكر بالقياس إلى معرفة الأمم الأخرى لهذا الفن)) [٣].

فدراسة علي عبد الحليم محمود وعنوانها (القصة العربية في العصر الجاهلي) حاول مؤلفها جاهداً أن يثبت وجود القصة في العصر الجاهلي، باحثاً في جذورها الأولى المتمثلة عنده في قصص الأمثال والحكم والأساطير والخرافات والأيام والأخبار وحكايات المحبين والقصص المنقول عن الأمم المجاورة [٤]. فلم تتجاوز الدراسة التسجيل والتقسيم لهذه

---

(١) محمود تيمور : دراسات في القصة والمسرح ، د. ط ، (مصر : المطبعة النموذجية ، د. ت) ، ص٧٠.

(٢) انظر على سبيل المثال : موسى سليمان : يحكى عن العرب ، وكتابه الأدب القصصي عند العرب . إذ قسَّم أخبار العرب في الجاهلية إلى أصيل ومنقول .

(٣) انظر: علي إبراهيم أبو زيد :طرفة بن العبد شاعر البحرين في الجاهلية ، ط١ ،(العين : دار الكتاب الجامعي ، ١٩٩٣م)،ص٤٣.

(٤) علي عبد الحليم محمود : القصة العربية في العصر الجاهلي ، ص٧٩.

الحكايات، وكان نصيب أخبار شعراء المعلقات منها ضئيلاً ، فاكتفى بعرض قصة امرئ القيس في دارة جلجل، وقصة طرفة مع عمرو بن هند ضمن قصص المجون والخلاعة واللهو ، وقصة هاجس الأعشى التي ذكرها ضمن قصص الأسفار والرحلات. وهو في ذلك كله يكتفي بعرض الخبر دون بيان سماته القصصية التي يتحدث عنها طوال عرضه للكتاب .

وفي الإطار نفسه نجد كاتباً آخر عرض لهذه القصص في إطار بحثه عن القصة في الأدب العربي القديم ، وهو عند عرضه يكتفي بتقديم مختصر عنها ، ويختمه في الغالب بعبارة مكررة عند عرض كل خبر، وهي ((أنها قصة صورت حياة العرب وجمعت أخبارهم)) [١]. فعرض لخبر مقتل عبيد بن الأبرص على يد المنذر بن ماء السماء ، ثم عرض للقصص العاطفية ، وذكر منها خبر امرئ القيس في دارة جلجل ، وختم بعد عرضه لها بقوله : ((تعد رائدة في قصص الغزل، وقد توافرت فيها عناصر كثيرة من مقومات القصة، ففيها أبطال وزمان ومكان وحركة وحوادث وفكرة ، فالبطلان الأساسيان هما : امرؤ القيس وفاطمة(عنيزة) ابنة عمه ، والأبطال الثانويون هم : أصحاب امرئ القيس الذين أقبلوا على مطيهم ويطلبون منه أن يرفق بنفسه ، وأم الحويرث وأم الرباب ، وهم أيضاً هؤلاء الحراس الذين كانوا يقومون على حراسة عنيزة ويشددون عليها الحراسة ، وهم أيضاً العذارى اللائي كن في الغدير مع فاطمة (عنيزة) يوم دارة جلجل)) [٢] وأخيراً جزم بأن هذه القصص والأخبار جاهلية، مع أنه لا يسلم بأصالة جميع ما روي عنها بلفظه ومعناه[٣].

وقد اتبع بعض الدارسين هذا القول ، ورأوا أن من أخبار شعراء المعلقات ما تتوافر فيها العناصر الفنية للعمل الأدبي ، يقول علي أبو زيد عن أسباب هجاء طرفة لعمرو بن هند ومن ثم أمره بقتله بأنها ((غير صحيحة)) [٤]. ويرى بعد أن طبق معايير القصة على خبر مقتله أنها قصة ((محبوكة الأطراف توافر فيها أهم عناصر العمل الفني الساذج مثل الأشخاص والأحداث والعقدة والحل)) [٥].

---

(١) مصطفى عبد الشافي الشورى : التراث القصصي عند العرب ، ص٦١.

(٢) المرجع نفسه ، ص٧٨-٧٩.

(٣) انظر : المرجع نفسه ، ص ٩١.

(٤) علي إبراهيم أبو زيد : طرفة بن العبد شاعر البحرين في الجاهلية ،ص ٣١.

(٥) علي إبراهيم أبو زيد : طرفة بن العبد شاعر البحرين في الجاهلية،ص ٣١.

واكتفى علي النجدي ناصف بوصف القصة بأنها ((جادة صارمة)) [١]. وهذا تعليق مبهم، ولا أدرى ماذا يعني به ؟

ورأى حسني ناعسة أن قصة طرفة قد عرضت في ((بناء غير متماسك ، وحبكة مهلهلة)) [٢]. ولكن الخيال يفسح مجاله فيزيد الرواة أو يحذفون كما يقول شلبي[٣].ويرى علي الجندي((أن الروايات التي تحكي حياة امرئ القيس قد دخل فيها شيء من الفن القصصي)) [٤].ويقول في موضع آخر : ((ويبدو أن فن القصص قد اتخذ مجراه في سرد حالة امرؤ القيس وقت أن بلغه خبر مقتل أبيه ، فقد لعب الخيال دوره في هذا المجال ممزوجاً بالعادات والتقاليد العربية التي كانت شائعة بين العرب في ذلك الحين)) [٥].

وإلى مثل هذا ذهب دارس آخر ورأى أن سيرة امرئ القيس فيها كثير من القصص، طرده من رعاية أبيه ، محاولة قتل الأب له ، الأمر بقتله ، مقتله في رحلة عودته عندما ذهب إلى قيصر [٦].

وفي دارة جلجل تحدث الحاوي عن القصة واستبان عناصرها الفنية من المعلقة دون أن يربط بين ورود القصة في الشعر وفي الخبر [٧].

أما نصرت عبد الرحمن فذهب إلى أن قصة أم جندب مع امرئ القيس ((نسجت حولها حكاية مع علقمة الفحل)) [٨].

وقد جعلت بعض الدراسات أخبار عنترة من باب ((النوادر والأحاديث والقصص السائرة)) [٩].ولعب الخيال فيها دوراً كبيراً،وجعل منها صورة مكتملة الخطوط ساهم في سد

---

(١) علي النجدي ناصف : القصة في الشعر العربي إلى القرن الثاني الهجري ، ص ١٣٠.

(٢) حسني ناعسة : الكتابة الفنية في مشرق الدولة الإسلامية في القرن الثالث الهجري، ص٣١٥ .

(٣) سعد إسماعيل شلبي : الأصول الفنية للشعر الجاهلي ، ط٢ ، (مصر : مكتبة غريب ، ١٩٨٢م)، ص ٢٧١.

(٤) علي الجندي : الأمير الجاهلي الشاعر امرؤ القيس الكندي ، ص ٥١.

(٥) المرجع نفسه ، ص١٣٩.

(٦) انظر : علي إبراهيم أبو زيد : طرفة بن العبد شاعر البحرين في الجاهلية ، ص٤٣.

(٧) انظر : سعد أحمد محمد الحاوي : الصورة الفنية في شعر امرئ القيس ، ومقوماتها اللغوية والنفسية والجمالية ، ط١، (الرياض: دار العلوم ، ١٩٨٣م) ، ص ٣٠٩-٣١٥ .

(٨) نصرت عبد الرحمن : الصورة الفنية من الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث ، ط٢ ، (الأردن : مكتبة الأقصى ، ١٩٨٢م)،ص١٢٥.

(٩) عفيف عبد الرحمن : الشعر وأيام العرب في العصر الجاهلي ، ص٥٢٣.

تلك الثغرات[١].وقد كانت أخبار عنترة مادة لقصة سيرته،وكل ذلك كـــان مــــن نســـج الخيال[٢].

وترى مي خليف أن للعرب في الجاهلية ((قصصاً ذات طابع اجتماعي غالباً ما يـــرد فيه الحس القصصي ليكون بمثابة الكشف ، ومثل تلك القصص ذات الطـــابع الاجتمـــاعي الخاص قصة طرفة ، ومقتل عمرو بن هند ، وقصة المنذر في يومي بؤسه ونعيمه)) [٣].

وأما فكرة جن الشعراء فإن عزة الغنام ترى أنه ((من الطبيعي أن ننكر حدوث مثل هذا في الواقع ، إلا أن الفن يشكله واقعاً، يشي الوجدان العام ويـــنم عـــن قبـــول النـــاس للخيالات طالما تقول شيئاً يرضيهم ويمتعهم)) [٤].فأخبار الشعراء إذن مع الجن مـــن صـــنع الخيال قام الرواة بصنعها حول الشعراء ((ورويت فيها الأخبار بأسانيدها كأنمـــا يريـــدون إضفاء الحقيقة العلمية عليها)) [٥].

وجميع تلك الدراسات التي حاولت أن تثبت قصصية الأخبار رابطة بينها والقصـــة بمفهومها العام أو مفهوم القصة الحديثة الذي لم تقم بتطبيقه على أحدها، إنما اكتفت قـــط بالقول بانها تتوافر فيها العناصر الفنية للقصة الحديثة، دون أن تسوق لنا نماذج تبرز فيها تلك العناصر . والحقيقة أن العرب لها باع في القصص ، لكن هذا يجب ألا يدفعنا للقول أنها تشبه القصة بمفهومها العالمي ، بل إن تطبيق هذا المفهوم على الأخبار – وإن وجد منها ما يمكـــن أن تُشتم فيها بعض عناصر القصة – يعد إجحافاً بهذا اللون من الفن. فالنقاد مطالبون بـــأن يضعوا أطراً فنية، تتناسب مع هذه الأخبار بصورتها التي عرفت بها ، لا البحث في مقـــاييس أخرى وتحميلها ما لا تحتمل ، ولف لجام الخبر حتى يكون قصة ، ومن ثم تطبيق مقـــاييس القصة عليه في النهاية ، ويعد هذا ثغرة كبيرة في تاريخ الأدب والنقد ، حين يسكت النقـــاد عن هذه الأخبار وما يناسبها من فن ،وتبحث في مقاييس أخرى قد تكون بعيـــدة كـــــل البعد عنها ، فتبقى الأخبار دون دراسة تكشف ما بها من إبداع أنتجه العرب ، قد لا يكون

---

(١) انظر: محمد عبد المنعم خفاجي: أشعار عنترة العبسي البطل الشاعر العربي المعروف،ط١، (القاهرة :مكتبة القاهرة ،١٩٦٩م)،ص٩.

(٢) انظر: عبد المنعم عبد الرؤوف شلبي : مقدمة شرح ديوان عنترة بن شداد ، (القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى ، د. ت) ، ص٣.

(٣) مي خليف: البطولة في الشعر الجاهلي ، ص١٧.

(٤) عزة الغنام : الفن القصصي العربي القديم من القرن الرابع إلى القرن السابع ،د.ط، (القاهرة : الدار الفنية ، د. ت) ، ص٢٩.

(٥) المرجع نفسه ، ص٢٨.

له مثيل في الآداب الأخرى ، وكان يمكن للدراسات أن تجعل منه نموذجاً يحتذى في الآداب العالمية الأخرى ، كما جعلت سيرة عنترة الشعبية .

٣- أخبار شعراء المعلقات والقصص الشعبي :

ذهبت بعض الدراسات إلى أن أخبار امرئ القيس ،خاصة تلك التي تتحدث عن ذهابه إلى قيصر يستنجده في أن يعينه لمقاتلة بني أسد ، كانت قصصاً شعبياً ساهمت حياة امرئ القيس في ظهورها.

فيرى بلاشير أن الأسطورة قد تتشكل منذ ظهورها من الأدب الشعبي، واستشهد لذلك بخبر امرئ القيس، فقال : ((وقد تشتق – أي الأسطورة – من الأدب الشعبي العالمي كحياة امرئ القيس الذي مات من تأثير حلة مسمومة)) [١].

وقال في موضع آخر ((ولكن قصة سفر امرئ القيس وموته محاطة بغشاوة أسطورية كثيفة)) [٢]. ولهذا فإنه يرفض تاريخية هذه الأخبار ويعدها من صنع الشعب.

ويؤيد شعبية أخبار امرئ القيس التي تفسر ذهابه إلى قيصر كاتب آخر ،فيقول عنها: ((يذكر الرواة قصصاً شعبية متضاربة)) [٣].

ويرفض بلاشير أيضاً تاريخية خبر مساجلة امرئ القيس مع علقمة ويرى أن القصة ((وليدة خبر شعبي)) [٤].ويعلل نجيب البهبيتي للوضع في خبر هذه المساجلة بأنها ((قصص شعبي يكشف عن الإحساس بتقارب هذين الشاعرين في مذهبهما الشعري)) [٥].

كما رأى البهبيتي القصص الشعبي في خبر ذهاب امرئ القيس إلى قيصر، فقال : ((وقصة الطماح ، ودسه لامرئ القيس لدى قيصر من القصص الشعبي ما في ذلك شك)) [٦].

---

(١) ريجيس بلاشير : تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي) ، ص١٧١.

(٢) المرجع نفسه ، ص ١٧١.

(٣)نصر الدين فارس ، الوصف عند امرئ القيس ، ص١٩.

(٤)ريجيس بلاشير : تاريخ الأدب العربي (العصر الجاهلي) ، ص١٧٤.

(٥) نجيب البهبيتي : تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري ، ص٧٢.

(٦) المرجع نفسه ،، ص٣٣.

ورأى أن القروح التي أصابته في طريق عودته ربما تكون من أثر حروق أصابته جراء الزلازل التي أصابت الأناضول في تلك الفترة [١].

وإذا نظرنا إلى هذه المقولات التي تصف شعبية بعض أخبار امرئ القيس، فإننا نلحظ أنها اكتفت فقط بوصفها بأنها قصص شعبي ، دون أن تبرز المعايير التي بنت عليها هذا القول، ولم توضح ما تقوله على الخبر نفسه ، إنما كان وصف هذه الأخبار بالشعبية في إطار رفض تاريخية هذه الحوادث في حياة هؤلاء الشعراء ، فلجأت للقول بذلك دون أن توجد دليلاً له . ونختم هنا برأي عز الدين إسماعيل الذي يقول فيه: ((إن كل ألوان القصص التي رأيناها في العصر الجاهلي هي من باب التراث الأدبي الشعبي ،أي ذلك التراث الذي لا يعرف له مؤلفون بأعيانهم)) [٢].وهو قول طه حسين أيضاً[٣].

وهذا الحكم العام على كل ما عرف لدى العرب من قصص يحتاج إلى ما يؤكده، فليس كل أدب لم يعرف مؤلفه أدب شعبي .

٤ - أخبار شعراء المعلقات والأسطورة :

كثيرة تلك الدراسات التي تسم بعض الأخبار بأنها أسطورية ، وقليلة تلك التي تبرز الملامح الأسطورية فيها، إنما تكتفي بالقول العام قط [٤].

وسبق أن تحدث البحث عن هذا الجانب بالتفصيل في الفصل الأول والثاني وما سيذكر هنا ليس إلا إضافة لما سبق أن ذكر .

يصور اليعلاوي امرأ القيس بطلاً من أبطال أيام العرب، ويجعله من الأبطال الممزقين الذين ليس لهم دور كبير وظاهر في هذه الأيام ،مستدلاً على هذا بخبر النذير الذي جاء إلى امرئ القيس يخبره بمقتل والده حجر[٥].

وقد حلل اللاذقاني خبر مقتل طرفة تحليلاً أسطورياً وشبه قتله بقتل سقراط،وذكر أن أخباره ملحمة كبرى،وأسطورة حقيقية،صنع منه الشعر والمجتمع شاعراً أسطورياً يفيض بالحكمة[٦].

---

(١) نجيب البهبيتي : تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري، ص٣٤.

(٢) عز الدين إسماعيل : المكونات الأولى للثقافة العربية ، ص١٣٣.

(٣) انظر : طه حسين : في الأدب الجاهلي ، ص١٧٦

(٤) المرجع نفسه ، ص١٧٦.

(٥) انظر : محمد اليعلاوي : "أدب أيام العرب" ، ص١٢٧.

(٦) انظر:محي الدين اللاذقاني :"أسطورة طرفة المدخل العربي إلى القصيدة الكونية "،مجلة البحرين الثقافية ،ع١٩،(١٩٩٣م)،ص٦١-٦٩.

ومن الشعراء الذين كانت الأسطورة الملحمية علامة دالة عليهم ، عنترة بن شـــداد، فقد رأت بعض الدراسات[١] أنه من الأبطال الملحميين الذين كانت أسطورته قد أرجعت له المجد الذي حرمته منه ولادته[٢]، وبفعل الرواة جعلوا من عنترة ((شخصية أســطورية)) [٣]، فحاكوا حولها أساطير وصوروا بطولات خارقة [٤]. ((ويكثر الحديث والقصص عن حبه لعبلة ابنة عمه ، وعن حــروبه وشمائله ، ويبالغ القصاص في تصوير بطولاتـــه حـــتى لتشـــوبها الأسطورة)) [٥]، فكانت تلك الأخبار والأحاديث نواة الملحمة الكبرى في التاريخ [٦].

فالرواة قد استغلوا بطولة عنترة ، وفخره في شعره ببطولاته ،وما ورد مـــن أخبـــار تاريخية عنها ، وصنعوا منها أساطير تضخمت حتى تحولت إلى سيرة شعبية في النهاية .

وقد وازن محمد التونجي بين عنترة في السيرة الشـــعبية ، ورســـتم في الشـــاهنامة ، واستبان أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما ، وربط بين عنترة الحقيقة والأسطورة ، ورســـتم الحقيقة والأسطورة [٧].

وهنا سؤال ، وهو: لماذا لم تكتب سيرة عنترة وكذلك بقية الأخبـــار في العصـــر الجاهلي ؟

لعل هذا السؤال تفسره أمية العرب ، فهم قوم يعتمدون على ذاكرتهم، فكانت ندرة الكتابة وندرة أدواتها سبباً في ميل العامة إلى قصر الخبر وعدم الميل للإطالة فيه . وقد يكشف لنا هذا وجود أسطورة كاملة لدى العرب في الجاهلية كغيرهم من الأمم الأخرى ولكنـــها جزئت في أخبار متنوعة. أضف إلى هذا أن العرب لم يصنعوا أســـاطير حـــول أصـــنامهم

---

(١) يغلب على الدراسات الحديثة التي عرضت لأخبار عنترة دراستها عن طريق سيرته الشعبية . انظر على سبيل المثال : حسن عبـــد الله القرشي : فارس بني عبس ، ط٢، (مصر : دار المعارف ، ١٩٦٩م)، وانظر : شكري عياد ويوسف نوفل: عنترة الإنسان والأســـطورة، فصول في التذوق الأدبي ، ط١ ، (الرياض : جامعة الملك سعود ، ١٩٨٢م) ، وانظر : محمد رجب النجار: التراث القصصـــي في الأدب العربي (مقاربات سوسيو – سردية) ، ط١ ، (الكويت : ذات السلاسل ، ١٩٩٥م)، ١/١٨٥-١٩٢ .

(٢) انظر على سبيل المثال : طه حسين :في الأدب الجاهلي ، ص١٥٨ ، وريجيس بلاشير : تاريخ الأدب العربي ، ص١٧٤، وعبد الرزاق حميدة : شياطين الشعراء ، ص٤٤ ، وإبراهيم عبد الرحمن : ((التفسير الأسطوري للشعر الجاهلي)) ، فصول ، القـــاهرة ، مـــج١، ع٣، (١٩٨١م) ، ص١٢٧.

(٣) أندري ميكال : الأدب العربي ، ص٩٦.

(٤) المرجع نفسه ، ص ٢٠٧.

(٥) شوقي ضيف : البطولة في الشعر العربي ، ص٣٠ .

(٦) نوري حمودي القيسي : الفروسية في الشعر الجاهلي ، ط٢ ، (بيروت : عالم الكتب ، ١٩٨٤م)،ص٢٨١.

(٧) انظر:محمد التونجي : ((رستم وعنترة بين الحقيقة والأسطورة)) ، مجلة العربي ، الكويت ، ع٢٥٥، (١٩٨٠م) ، ص١٣٥-١٣٩.

المعبودة، لأهم يرون أنها أصنام، ما هي إلا وسائط بينهم وبين ما يعبدون، قال تعالى:﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾[١]، فالعرب يعلمون أنهم يعبدون حجارة؛ ولهذا لم يقدسوها تقديساً مطلقاً كما عند اليونان الذين بالغوا في تقديس آلهتهم ، وصوروها تتحكم في الكون وفيهم. لهذا السبب لم يكن للعرب أسطورة مركزية تضم كل الأساطير وتربطها ببعضها وتكّون منها أسطورة واحدة .

وقد ذهبت إحدى الدراسات إلى أن للعرب في الجاهلية ((أسطورة (متشظية) كانت أجزاء من أسطورة عربية جاهلية مركزية منهارة)) [٢].وقد ضاعت هذه الأسطورة ، بسبب التحول التاريخي الكبير بعد مجيء الإسلام[٣].

ورأت الدراسة هذا القول((قياساً على البنى الميثولوجية التي عند الشعوب والقبائل، التي عرفت تعدد الآلهة، وترتبط مع بعضها في أسطورة مركزية واحدة، تدور أحداثها في زمن مقدس يمكن استعادته باستعادة الطقوس المرتبطة به)) [٤].

وبهذه الفرضية بنى كاتب الدراسة فرضاً آخر ، هو أن((للآلهة الجاهلية باعتبارها كائنات ما ورائية أدوارها التي لعبتها في عملية الخلق ، أو على الأقل نوع من المغامرات التي تطبع هذا النوع من الأساطير)) [٥].

إن القول بأن للعرب أسطورة مركزية يعد مجازفة، كما يقول جعفر حسن، ولكنها مجازفة تدعو للتأمل .

---

(١) الزمر آية ٣.

(٢) جعفر حسن : عبور الأبد الصامت ، ص١١٥ .

(٣) يرى كثير من النقاد أن للعرب حياة أسطورية كاملة ، ولكن المصادر لم تنقلها كاملة إنما نقلتها في أخبار مجزأة . انظر : أحمد كمال زكي : ((التشكيل الخرافي في شعرنا القديم))،مجلة كلية الآداب ، جامعة الرياض ، مج٥ ، (١٩٧٧ــ١٩٧٨م) ، ص٢٠١ ، وانظر : مصطفى عبد الشافي الشورى : شعر الرثاء في العصر الجاهلي ،دراسة فنية ، ط١، (بيروت : الدار الجامعية ، ١٩٨٣م)،ص٩٢، وانظر: عبد العزيز نبوي : المرأة في شعر الأعشى دراسة تحليلية ، ط١ ، (مدينة نصر : دار الصدر ، ١٩٨٧م)،ص٨٩، بينما يرى محمد حسن عبد الله أن الأساطير عند العرب تمثل محاور متقاطعة ولا تتكامل في هيئة شبكة تنطلق من رؤية (أو نقطة) مركزية أساسية . انظر : محمد حسن عبد الله : أساطير عابرة الحضارات، الأسطورة والتشكيل ،ط١ ، (القاهرة : دار قباء للطباعة والنشر ، ٢٠٠٠م)، ص٨٤، ويبدو أن الرواية الشفوية والذاكرة قد لعبا دوراً كبيراً في تجزئ هذه الأسطورة العربية الكاملة . إذ يصعب نقلها كاملة ،فأدتها مجزأة في أساطير مختلفة في البطولة، كبطولة عنترة ، وفي جن الشعراء ، وفي أيام العرب ، وفي الرحلة المقدسة ، وفي الغول ، ونحوها ،حتى يسهل نقلها للأجيال.

(٤) جعفر حسن : عبور الأبد الصامت ، ص١١٥-١١٦ .

(٥) المرجع نفسه ، ص١١٧ .

فالعرب في جاهليتهم قد شاعت في أخبارهم الرحلة والتنقل من مكان لآخر، وتزداد هذه الظاهرة حضوراً في الشعر مما دفع بعض الدارسين إلى الحديث عنها [١].

إن بروز الرحلة في أخبار الجاهلية عموماً لم تدفع إليه ظروف البحث عن الماء والعشب وحسب ، بل هي رحلة في إطار العبادة الدينية الجاهلية .

فالعرب كانت لا تستقر في مكان حتى ترحل إلى آخر ، بل فسروا تحول بعض الكواكب من مكان لآخر بأنه نوع من الرحلة ، وإذا تأملنا الشعر الجاهلي فإن الرحلة فيه ظاهرة بارزة ، وفي أخبار شعراء الجاهلية وشعراء المعلقات دلالة على وجود أسطورة عامة مترابطة الأطراف ، تتصل بالمجتمع الذي ينتمي إليه هؤلاء الشعراء ، وليس لمجرد الرحلة ، وقد تنبه صانع الأخبار لذلك ، فصنع أخباراً كثيرة جداً عن الرحلة أخص منها ما له صلة بشعراء المعلقات كرحلة الأعشى إلى نجران ، ورحلته إلى المدينة ، ورحلة طرفة لعمرو بن هند ، ورحلة امرئ القيس للسموأل ، ورحلته إلى قيصر ، ورحلة عمرو بن كلثوم إلى عمرو بن هند ، ورحلة الحارث بن حلزة إلى عمرو بن هند ، ورحلة لبيد للمنذر ، ورحلة عبيد بن الأبرص للمنذر بن ماء السماء ، ورحلة عنترة بعد أن طرده قومه ، أو رحلته لجلب العير التي طلبها منه عمه مهراً لعبلة ، وذهاب النابغة الذبياني على المناذرة والغساسنة، ونحو ذلك .

فشعراء المعلقات لاشك أنهم كانوا يعيشون في الإطار الديني للمجتمع الذي ينتمون إليه ، لذلك كانت رحلاتهم ربما تكون تفسيراً لمعبود مقدس يرحلون إليه ، وعندما نعود إلى أخبار شعراء المعلقات نجدها تصور رحيلهم جميعاً باستثناء زهير بن أبي سلمى . فهل هذا يمكن أن يكون تفسيراً لبعض الأساطير الضائعة بسبب التغير التاريخي ، الذي أحدثه مجيء الإسلام ، ومن ثم فقدان هذه الأسطورة ؟

وقد عرف أيضاً عن العرب تقديسهم للملوك [٢]، ولذا كان كثيراً ما تصور الأخبار رحيلهم لهذا المعبود الذي يطلبون منه مساعدتهم على الحياة ، فهل يمكننا القول هنا أيضاً،

---

(١) انظر على سبيل المثال : وهب رومية : الرحلة في القصيدة الجاهلية ، ط٢ ، (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٩م) ،انظر:سوزان ستيتكيفيتش : ((القصيدة العربية وطقوس العبور ،دراسة في البنية النموذجية)) ، مجلة مجمع اللغة العربية ، بدمشق ، مج١ ، ع٦ ، (ربيع الثاني ١٤٠٥هـ) ، ص ٥٥-٨٥ .

(٢) انظر : أحمد كمال زكي : ((التشكيل الخرافي في شعرنا القديم)) ، ص ٢٠٥-٢٠٧ .

إن فكرة رحيل جلجامش[١] للبحث عن شجرة الخلود لإنقاذ صديقه إنكيدو ، وذهابه إلى أوتنابشتيم الذي مُنح الخلود لمساعدته شبيهها – ولو في فكرة الرحلة – رحلة شعراء المعلقات إلى الملك وطلب مساعدته، فالرحلتان تصوير لمقدس ديني ، هو البحث عن الحياة ، إذ ((كان الرحيل هاجساً في وجدان الشاعر الجاهلي)) [٢]. والإخباري في صنعه لهذه الأخبار عن شعراء المعلقات يعرف ذلك الهاجس لديهم ، فهو مفسر له ،إذن فهناك علاقة بين الرحلة في الشعر والرحلة في الأخبار، فالشاعر الجاهلي مرتحل دائماً ،أو يفكر في الرحيل، أو متأمل من يرحل، وما يرحل ومزمع على الرحيل في أكثر الأوقات [٣].

ونعود مرة أخرى إلى الأسطورة في أخبار شعراء المعلقات . فنكاد لا نجد دراسات عالجت أخبار شعراء المعلقات أسطورياً عدا دراسات يسيرة، منها ما تعمقت وأخرى لم تتعمق و لم تكن تهدف لدراستها .

فقد أورد عبد الحميد إبراهيم خبر امرئ القيس مع السموأل ، وخبره مع ابنة قيصر، وأورد أيضاً خبر النابغة مع المتجردة زوج النعمان تحت عنوان *القصص والأساطير* دون أن يبرز قصصية هذه الأخبار أو أسطوريتها ، فهو يرى أنها ليست تاريخاً، بل قصص من وحي الخيال [٤].

بينما يحكم علي عبد الحليم محمود على هذه الأخبار بأنها ((قصص قد دخلته زيادات وأضيف إليه من أوهام وخرافات)) [٥].

وتحدث أحمد شمس الدين الحجاجي عن خبر الأعشى مع شيطانه مسحل [٦] الجني، في ضوء فكرة مساعدة الجن للشعراء على قول الشعر . ورأى أن علاقة الأعشى بمسحل ((علاقة ليست فنية بل علاقة عاطفية ، وأن قصة الخبر دينامية بين الشاعر ومسحل من

---

(١) انظر : طه باقر : ملحمة جلجامش ، ط١ ، (العراق : وزارة الإعلام العراقية ، ١٩٧٥م) ، وعبد الغفار مكاوي : ملحمة جلجامش ، (الكويت : ذات السلاسل ، ١٩٩٤م) .

(٢) وهب أحمد رومية : شعرنا القديم والنقد الجديد، د.ط، (الكويت : سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٩٦م)،٢٧١.

(٣) المرجع نفسه ، ص ٢٧١.

(٤) عبد الحميد إبراهيم : قصص العشاق النثرية ، ص٩٧.

(٥) علي عبد الحليم محمود : القصة العربية في العصر الجاهلي ، ص١٥٩ .

(٦) يقصد خبر الأعشى عندما التقى بهاجسه مسحل وهو في طريق سفره إلى نجران،فظل يلقى عليه قصائد،ثم أخبره أنه هاجسه مسحل.

ناحية، وبين مسحل والشاعر من ناحية أخرى ، فالأعشى الشاعر يبدو هنا مسلوباً ،بينمـــا مسحل هو الشاعر الفحل القوي القادر ، ومسحل هنا هو المسيطر على صـــاحبه ، يبـــدو إحساسه العاطفي به بينما يتوقف الأعشى مسلوباً أمامه)) [١].

ثم ذكر الكاتب خبراً آخر يفسر علاقة الأعشى بمسحل ، واكتفت الدراسة بعد ذلك بذكر أسماء شيطان امرئ القيس، فهو لافظ بين لاحظ ، وهبيد شيطان عبيد بن الأبـــرص، وهادر شيطان النابغة [٢].

والدراسة على أنها تحمل في عنوانها كلمة *الأسطورة* إلا أن ما ذكرته حول فكرة جن الشعراء لا يعد تفسيراً أسطورياً ، خاصة عند تفسيرها لخبر الأعشى مع مسحل، ويغلـــب عليها العرض التاريخي في بقية المحاور، وكان الأجدر بكاتبها أن يفسر الأسطورة ودورها في الخلق الشعري حتى تبرز القيمة لهذه الظاهرة في تاريخ الأدب .

وأورد محمد القاضي خبر الأعشى مع هاجسه مسحل الذي رواه جرير بن عبـــد الله البجلي ، وخبر عبيد بن الأبرص مع الشجاع الذي لقيه في الصحراء، يتلـــوى مـــن شـــدة العطش فسقاه الماء. ثم ذكر عناصر الخبرين الثابتة التي تتوافر في أكثر الأخبار، وهي الإطـــار المكاني ، والإطار الزمني ، والأحداث ، والمكافأة ، ثم أردف بعدها بقوله:((إن هذه الأخبار قد نهلت من رصيد الخيال الجماعي، وفيه أن إبليس حل في صورة حية ، وأغرى حواء بأكل التفاحة)) [٣].وهذا الحكم لا يتطابق مع الخبرين ، ففي خبر عبيد صورت الجن أنها مصـــدر للخير والمساعدة ، فهي تعين من يبادلها المعروف ، وهذه الصورة عكس الصـــورة الـــتي في المخيال الجماعي عند العرب عن قصة إبليس مع آدم عليه السلام ، هذا من ناحيـــة، ومـــن ناحية أخرى فالحية لا نجد لها ذكر في خبر هاجس الأعشى ، ففي قول القاضي خلط بـــين صورة الجن في الخبرين ، ففي خبر عبيد ظهرت الجن في صورة حية ، بينما في خبر الأعشى ظهرت الجن في صورة بشعة مخيفة أو في صورة بشر كما صورهما الخبرين.

ولذا كانت الحية التي في المخيال العربي ، والتي وردت في خبر عبيد بن الأبرص، إنما هي مخزون لصورة عصا موسى التي تحولت إلى حية في يده ، وأظهـــرت كـــذب ســـحرة

---

(١) أحمد شمس الدين الحجاجي : ((الأسطورة والشعر العربي ، المكونات الأولى)) ، ص٤٥ .

(٢) انظر: المرجع نفسه ، ص٤٥.

(٣) محمد القاضي : الخبر في الأدب العربي ، ص ٦٢٧.

فرعون، فكانت هذه الحية صورة للحية الخيرة الحاضرة في الموروث الجماعي، الذي توارثته الأجيال في الذاكرة ، أما الحية التي كانت سبباً في خروج آدم وحواء عليهما السلام من الجنة ، فهي حية شر وخداع وكذب ، وهذه هي الصورة الأساس لأية حية في المخيلة العربية [١] ، وهذا لانجده في خبر عبيد بن الأبرص ، فالشجاع الذي ألتقاه لم يكن شريراً.

واكتفى إبراهيم عبد الرحمن عند حديثه عن أخبار مسحل مع الأعشى بالأسطورة المعروفة عند العرب ، وهي أن الجن تساعد الشعراء في الشعر وفي أمور حياتهم حتى أنها تقوم بالإعداد لمغامرات الأعشى الجنسية وتساعده في الوصول إلى المرأة التي يريد [٢].

وتحدثت دراسة أخرى عن هذه الأسطورة ،أي أسطورة الجن في الخلق الشعري، وعن شياطين الشعراء ، ورأت أن هذه الأساطير ((ما هي إلا صدى عما تردد عند العرب في الجاهلية عن الجن)) [٣].

وفي دائرة الجن رأت ثناء أنس الوجود ((أن الروايات العربية التي قيلت عن الأفاعي ما هي إلا رواسب وتعبيرات رمزية عن حوادث ظلت باقية في النفس الإنسانية وترجع إلى آلاف السنين)) [٤]، ورأت أنه في خبر عبيد بن الأبرص مع الشجاع ((قد اختلط الرمز الواقعي بالرمز الأسطوري ، وظهرت القصة بأبعاد أخرى مع الشاعر عبيد بن الأبرص والحية الجنية الطيبة، التي وظفها القاص العربي لكي تؤدي مقولة مؤداها: أن فاعل الخير لا يندم على فعله هذا)) [٥].

وهناك دراسة أخرى عالجت خبر ارتجال الحارث بن حلزة معلقته أمام عمرو بن هند، معالجة أسطورية عميقة ، وجعلت المعتقد الديني لدى العرب في الرقم سبعة منطلقاً لها[٦].

---

(١) يمكن الرجوع إلى إحدى الدراسات التي تحدثت عن رمز الأفعى في التراث العربي ، وقد فصلت هذه الرموز إلى عدة عناصر.انظر: ثناء أنس الوجود : رمز الأفعى في التراث العربي، ط١ ، (القاهرة : مكتبة الشباب ، ١٩٨٤م).

(٢) انظر : إبراهيم عبد الرحمن : ((التفسير الأسطوري للشعر الجاهلي)) فصول ، القاهرة ، مج١ ،ع٣، (١٩٨١م)،ص١٣٩.

(٣) عبد الرزاق حميدة : شياطين الشعراء ، ص ٩٢.

(٤) ثناء أنس الوجود : رمز الأفعى في التراث العربي ،ص٩٦.

(٥) المرجع نفسه ، ص١٣١. وقد أوردت القصة في مكافأة المثيب من العرب خيراً . انظر: ص٦٩.

(٦) انظر : جابر عصفور : " سحر المعلقة " ، ص٨٥-٨٩. يرجع بعضهم هذا المعتقد في الرقم سبعة إلى تراكم الاعتقاد بعناصر القوى الخفية، فصار بعضهم يتفاءل ببعض الأرقام ، كالرقم سبعة .

فالمعلقة هي سابعة المعلقات ، وتكرار الرقم سبعة في ترتيب المعلقات عند تعليقها على الكعبة فيه تأكيد لأهمية الرقم سبعة، إذ ورد أن المعلقة السابعة لعنترة ، وقيل للحارث بن حلزة [١].وقد بدأ الحارث إلقاء معلقته ، وهو خلف سبعة ستور ، فسحرت المعلقة الملك عمرو بن هند ، وجعلته يميل إلى البكريين ، وأصدر أمره للحارث بألا ينشد القصيدة إلا متوضئاً، وألا ينضح مكان الحارث بالماء . فكل هذه دلالات اعتقادية انطوى عليها النموذج الأصلي للشاعر عند العرب في الجاهلية .

وهي التي قرنت إنشاد الشعر بقدرات خارقة مجاوزة قدرات عامة البشر العاديين، فسحرت من يستمعون إليها،وأولهم عمرو بن هند الذي رفع الشاعر إلى مرتبة القداسة الدينية،وصار إنشاد المعلقة شعيرة من الشاعر المقدسة ، فأصبح مؤهلاً لملامسة الملك وقربه منه ومجالسته.وارتفاع الستور السبعة واحداً واحداً ، ينطوي على المقاربة التي تومئ إلى دلالتي الإظهار والخفاء في آن . والشاعر ذلك الكائن المبارك الذي يقوم مقام الأنبياء عند العرب في الجاهلية ، قد تأكدت بركته عندما تحدثت الروايات عن ارتجال الحارث للمعلقة وعمره خمسة وثلاثون ومائة عام ، وهذا فيه معجزة الارتجال ، ودلالة على الحكمة التي قرنتها العرب بالشيخوخة التي هي مصدر التجارب والخبرات [٢].

وعنت دراسة أخرى بأخبار طرفة بن العبد غير مكتفية بخبر واحد كما في الدراسات السابقة ، فبدأت دراسة جعفر حسن بسؤال عن شخصية طرفة، هو : ((هل نحن أمام أسطورة ،أم خرافة ،أم قصص بطولي،أم حكاية شعبية في تركيبة قصة طرفة بن العبد؟)) [٣].ثم أردف سؤاله هذا بإجابة مباشرة، فقال : ((نميل إلى القول بأن قصة طرفة تحتوي على شيء من التاريخ ، الذي يحمل الجانب الإنساني حيث يشي بالعلاقات الاجتماعية ، التي يتحدث عنها الرواة في قصة طرفة ، وذلك أن هناك ظلماً واقعاً على الشاعر من أهله المقربين)) [٤].

---

(١) انظر : جابر عصفور ، ((سحر المعلقة)) ، ص٨٥-٨٦.

(٢) المرجع نفسه ، ص٨٩.

(٣) جعفر حسن : عبور الأبد الصامت ، ص١١٤.

(٤) المرجع نفسه ، ص١١٤.

ثم قال:((إذاً فنحن نتعامل مع حكاية شعبية...تميل إلى تغليب الجوانب الاجتماعيــة)) [(١)]. ثم ذكر بأن قصة طرفة وإن كانت حكاية شعبية ((لكنها لا تخلو من الملامح الأسطورية التي أضيفت إليها كالعلامة)) [(٢)].

وراح بعد ذلك يبرز الملامح الأسطورية التي يراها في بعض أخبار طرفة ، فبعــد أن أورد خبر طرفة مع خاله المتلمس عندما قال :

((وقد أتَنَاسَى الهم عِنْد احْتضَاْرِه بَنَاجٍ عليه الصيَّعَرَيةُ مُكْدَمِ

فقال طرفة وهو صغير يلهو مع الصبيان : استنوق الجمل ، فدعاه خاله، وقال لـــه: أخرج لسانك ! فأخرجه ، فإذا هو أسود ، فقال : وهو يشير إلى رأس طرفه ولسانه : ويل لهذا من هذا)) [(٣)].

فقام باستظهار الجوانب الأسطورية في الخبر ، فذكر أن تلون لسان طرفة بلون أسود دون مرض أو تأثير طعام ، ليست إلا على سبيل التصوير، الذي يتجاوز تلون اللسان مـــن جراء مرض ونحوه إلى الدخول في ما يقترب من أسطرة الواقع ، فلسانه أسود مـــن شـــدة السوء لما تحمله الكلمة من الخبث في الحقل الدلالي ، ويحتمل في الحقل الدلالي للسواد تلـــك النقائض العجيبة التي نرى أنها تحققت في حياة طرفة [(٤)].

وتشير القصة من خلال بنيتها إلى قدرة الشاعر على استقراء المســتقبل ، وربطـــه بالكهانة، أي دخوله في دائرة المقدس الميثولوجي عند العرب، إذ إن هناك تشابهاً بين تنبـــؤ المتلمس بمصير طرفة ، وتبنؤ طريفة الكاهنة التي تنبأت بسقوط سد مأرب [(٥)].

وفي إطار حديثه عن خبر خروج طرفة مع عمه في سفر، وهو صغير، فذهب ليصطاد القنابر ... الخ ((قال متسائلاً :)) إن تأكيد طرفة على أن القنبرة سوف تصاد ، أليس فيـــه مجال واسع للتأويل في الصورة الفنية، التي تطابق بين قدرية طاغية لحياة الإنسان تجره نحو فخ

---

(١) جعفر حسن : عبور الأبد الصامت، ص١١٤.

(٢) المرجع نفسه ، ص ١١١ .

(٣) كرم البستاني : ديوان طرفه بن العبد ، ط١ ،(بيروت : دار صادر ، د . ت) ، ص١١.

(٤) انظر : جعفر حسن : عبور الأبد الصامت ، ص١٩٠-١٩١.

(٥) انظر : المرجع نفسه ، ص١٩١ .

الموت الذي أفلت منه الإنسان الآن، فهو له بالمرصاد ؟، ألا يعكس هذا الشعر تلك الحالة الوجودية التي تنصب في شعر طرفه في مطولاته؟)) [١].

ثم تحدثت الدراسة عن سبب مقتل طرفة ، وذكرت الروايات التي ذكرت حوله، ورأت أن مقتل طرفة نوع من الاغتيال السياسي عبر المكيدة الجيدة الخفاء ، أكثر منها ناتجة عن قضية شخصية بين طرفة وعمرو بن هند ،ورأت الدراسة أن في قصص مقتل طرفة سذاجة ، فالقتل كان لأشياء تافهة ، أو كان القتل لسبب أقل ما يقال عنه أنه غير منطقي[٢].

ولاحظ الكاتب تشابهاً بين خبر مقتل طرفة مع خبر مقتل امرئ القيس في بعض النواحي ، كما أنه لاحظ وجود تشابه بين قصة طرفة وقصة عنترة العبسي ، فكلاهما قد تحامتهما القبيلة [٣].

بعد ذلك استعرض الكاتب روايات أخرى عن سبب مقتل طرفة،وقال : ((إن الرواية سرعان ما تخرج عن ذلك إلى جوهر أشبه بالجو الأسطوري)) [٤]. يقصد الرواية التي ورد فيها وشاية قريبه عمرو بن بشر إلى الملك عمرو بن هند

ورأى أن رفض طرفة لقراءة الصحيفة ، وموته ميتة غير عادية ، و لم يمت إلا بالخمرة، إنما صورت تلك العقلية النقلية، التي رأت لبطلها أن يموت ميتة الأبطال، لذا خلدت موته في الثقافة العربية بصلبه على جذوع النخل[٥].

وأخيراً ختم الدراسة بقوله : ((تتناسب قصة موته مع التصور غير العادي للعقل العربي، الذي يفرضه لموت البطل الملحمي والأسطوري في ذات الوقت ، فميتته جاءت على شكل الموت الأسطوري)) [٦].

---

(١) جعفر حسن : عبور الأبد الصامت، ص ١٩٣.

(٢) المرجع نفسه ، ص٢٠٩.

(٣) المرجع نفسه ، ص٢١٨.

(٤) المرجع نفسه ، ص٢١١.

(٥) انظر : المرجع نفسه ، ص ٢١٣ .

(٦) المرجع نفسه ، ص ٢١٩.

وهذه الدراسة تعد بحق الدراسة الوحيدة – حسب علمي – التي درست أخبار أحد شعراء المعلقات – وهو طرفة بن العبد – وأبرزت ما فيها من ملامح أسطورية وعالجتها بعمق، ودرست الأخبار وحللتها تحليلاً يظهر ما فيها من أسطورة .

بيد أن الكاتب في بعض دراسته لأخبار طرفة يعود للجانب الاجتماعي ،عندما تعوقه الوسيلة في البحث عن أسطورة في الخبر الذي يحلله ، يظهر ذلك عندما تحدث عن خبر طرفة مع ابن عمه ، وتحاشي القبيلة له ، وضلاله في الصحراء .

وقد أشرت سابقاً إلى أن الكاتب ارتضى أن يختار أن أخبار طرفة يغلب عليها الطابع الاجتماعي ، إلا أن فيها ملامح أسطورية . مع أن الأسطورة نجدها ملازمة لطرفة منذ صغره وحتى وفاته، والأخبار قد صورت ذلك ، ولم تصور ظلم أقاربه له بل صورها الشعر.لذلك خرج الكاتب من دراسة سيرة طرفة من روايات الإخباريين إلى استقرائها من شعره، خاصة معلقته .

وقوله إن خبر طرفة الذي يصور موته ، يصور موت البطل الملحمي والأسطوري، فيه خلط بين الأنواع السردية الثلاثة التي عرفت لدى العرب جميعاً. فقوله إن أخبار طرفة يغلب عليها الجانب الاجتماعي ، جعل منها حكاية شعبية ، ثم كان في أخباره أسطورة ، ثم أدخل نهايته في القصص البطولي التي تصور البطل الأسطوري الملحمي ، فكان بذلك قد خلط بين الأنواع الثلاثة كلها .

والمتأمل في أخبار طرفة يجد في بعضها ملامح أسطورية بارزة لكنها لا تصل إلى درجة البطولة ، ولو اتخذنا تعاليه على عمرو بن هند تصويراً لعزة الأبطال، فهي إذن بطولة فردية لا تصور بطولة المجتمع .

يضاف إلى ما ذكر أن الدراسة لم يحدد فيها كاتبها تعريفاً يراه للأسطورة ، بل اكتفى بتعريفات بعض من درسوا الأسطورة ، ولهذا لا ندري هل يريد بالأسطورة معناها العام وهو الأكاذيب ومفارقتها للواقع ، أم يريد بها ممارسات طقوسية في إطار المقدس الديني عند العرب أم غير ذلك ؟

بيد أن هذه الدراسة تعد فتحاً جديداً لدراسة أخبار شعراء المعلقات خاصة ، وأخبار الشعراء عامة في مجال النقد الأدبي ، وهي صورة مخالفة لما اعتدنا عليه في الدراسات الأخرى، التي تحاول إثبات الوجود التاريخي أو الرفض لهؤلاء الشعراء ، مع أنها لا تملك

الدليل الكافي لذلك ، فتبقى هذه الأخبار جامدة في روايات الإخباريين ،تراها ضـــرباً مـــن التاريخ، مع أنه يلحظ فيها جانب الاختلاف والتنوع للخبر الواحد ، مما يدل علـــى أنـــه داخلها الراوي بأخبار تتناسب مع شخصية الشاعر .

٥ - أخبار شعراء المعلقات وعلم النفس :

استعانت بعض الدراسات في دراستها لبعض الأخبار بالمدارس النفســية، محاولــة الاستفادة منها في بعض النواحي.فقدم عبد الرزاق حميدة دراسته التاريخية(شياطين الشعراء) مستعيناً بالمنهج النفسي في تفسير هذه الظاهرة ، وعرض لأخبار الشعراء عامة التي لها صـــلة بالشياطين ، ومن خلال ذلك عرض لأخبار شعراء المعلقات مع الجن ، خاصة خبر مسحل والأعشى الذي رواه البجلي ، وخبر هاتف أم عمرو بن كلثوم ، وخبر عبيد بن الأبرص مع الشجاع[١].

والملاحظ على هذه الدراسة أن استعانتها بعلم النفس قليلة ومبتســرة لا ترقـــى إلى مستوى الدراسة النفسية، ولا تتجاوز الحكم على تلك الأخبار ((بأن العقل الباطن هو الذي يوحي بمثل هذه الإيحاءات)) [٢] ، دون إبراز مظاهر ذلك .

وعلل فضل العماري وجود أخبار عن الجن التي توحي للشعراء، بقوله: ((إن العقل الباطن قام بتنفيذ ردة الفعل هذه، فاستدعى الماضي الثقافي كلـــه ، وفي لحظـــات النـــوم ، الاستغراق ، وقد تخلص الذهن من كل توتر ونشاط، حدث الحلم البهيج، حيـــث عـــاش الشاعر لحظات الخلق المبدعة)) [٣].

فالمراد بالجن عنده إذن مصدر الإلهام والإنبثاق الشعري وعلامة الإبداع . ففضـــل العماري يرى أن شياطين الشعراء في المعتقد العربي المراد بهم : ((منهل الإلهام الذي رســخ اعتقاد الشعراء بأنه هبة خارجية ، أو مشاركة لا إرادية)) [٤].

ولا أريـــد هنا استقصاء دراسة حميدة ، فمثال واحد يكـــفي لبيان سيــــرها في دراسة فـــكرة شياطين الشعراء ، يقـــول – مثلاً – عن خبر الأعشـــى مـــع مسحـــــل

---

(١) انظر : عبد الرزاق حميدة : شياطين الشعراء ، ص٦٤.

(٢) المرجع نفسه ، ص٦٤.

(٣) فضل بن عمار العماري : الأسس الموضوعية لدراسة الشعر الجاهلي ، ط١ ، (الرياض : مكتبة التوبة ، ١٤٢٢هـ)،ص٣٦٨.

(٤) المرجع نفسه ، ص٣٢٤ .

عـــندما لقيه وهو لا يعرفـــه في طريق سفره واستمع إلى بعـــض قصائده : ((ولا عجـــب أن يلقى الأعشـــى شيطانه ، وأن يحدثنا الرواة بذلك ، ولكـــن العجيـــب أن يكـــــون الأعـــشى على جهل بـــهذا الشيـــطان الذي يوحي إليه)) [١]،ويقول عن الخبر نفســـه في موضع آخر: ((وظاهر في القصـــة أنها أسطورة كسابقتـــها تردد رأي العـــرب في الجـــن ومساكـــنهم ، وإرشادهم التائهـــين في الصحراء ، كما تبـــين رأيهم في شياطين الشعراء الذيـــن يقولون الشعر)) [٢].

ثم أخيراً يرى أن هذه الظاهرة وهي شياطين الشعراء ،ما هي إلا صدى للأفكار التي عند العرب في الجاهلية عن الجن . وليته ربط بين هذه الأفكار ، وصناعة مثل هذه الأخبـــار عن جن الشعراء ، واستفاد مما تركته المدرسة النفسية في هذا الجانب .

وهذه الدراسة بعيدة عن الدراسات النفسية، مع أن كاتبها التزم هـــذا المنـــهج في مقدمته، وإنما هي دراسة تاريخية وحسب ، لم يتناول صاحبها هذه الأخبار نفســـياً كمـــا تناولتها دراسة أخرى ولو بشكل موجز ، وأعني بها : دراسة قمر الكيلاني(*امـــرؤ القـــيس عاشق وبطل درامي*)، فقد عرضت لخبر طرد حجر لابنه امرئ القيس،عندما نهاه عن قول الشعر ، و لم ينته ، ورأت الأوديبية تتجلى في أخبار امرئ القيس ، خاصة تلك الـــتي مـــع والده، ولكن هذه الأوديبية تتجلى ((بشكل عكسي، فأبوه هو الذي يقتله لا هو يحاول قتل أبيه ، و لم يقتله فعلاً)) [٣].

ومثل ما حـــدث مع أوديب الذي قتـــل والـــده دون أن يعلم أنه أبـــــوه ، مـــا حدث مع امرئ القيس عندما كاد أن يقتل أباه ، عندما حضر أبوه وهو في مجلس شـــراب مع أصحابه ، فقد هـــم أن يقتله ، فربما تكون في هذه صـــورة مشابـــهة لقتـــل أوديـــب لأبيه، فإذا كـــان أوديب قتل أباه دون علـــمه بسبب عدم معـــــرفته لـــه ، إذ تـــــركه رضـــيعاً ، فـــإن امرأ القيـــس كاد أن يقتل أباه دون علمه أيضـــــاً، لأن عقلـــه كـــان مغيـــباً بسبب الخمر كما تذكر الروايات . ومن هنا نقـــول: إن القتل كاد أن يتم فعـــلاً كما تم عند أوديب .

([١]) عبد الرزاق حميدة : شياطين الشعراء ، ص٩١.

([٢]) المرجع نفسه ، ص ٩٢.

([٣]) قمر الكيلاني : امرؤ القيس عاشق وبطل درامي ، ص٢٠٧.

ولكن الكاتبة ترى أن القتل عند امرئ القيس ((قد تم ولكن بشكل نفسي)) [١]،أي أن امرأ القيس لم يقتل أباه حقيقة كما فعل أوديب ، ولكن قتلَه عندما لم يطع أباه في تركه مجان القوم ، وعدم نظمه الشعر ، فمات الأب نفسياً ، أي غيظاً وقهراً .

وفي صورة أخرى للأوديبية ، فإن امرأ القيس لم تذكر الأخبار شيئاً عن أمه ، إنما تقوم زوجة أبيه مقام الأم ، فإذا كان أوديب قد تزوج أمه وأنجب منها ، فإن امرأ القيس قد استطاع أن يوقع زوجة أبيه هر في حباله ((والتي هي كالأم أصبحت عشيقة الشاعر)) [٢].

وقد ربطت دراسات أخرى بين امرئ القيس وأوديب، لكنها كانت في إطار بحثها عن التشابه بين الأساطير وليس كوجهة نفسية ، متمثلة في عقدة أوديب .و ستذكر في هذا الفصل لاحقاً.

واستبانت سوزان ستيتكيفيتش قصة دارة جلجل من معلقة امرئ القيس، ورأت أن فيها مغامرة صبيانية غير ناضجة ، وقد توقف التطور النفسي لدى امرئ القيس ، أي كأنه في حالة مراهقة ممتدة. وهي عند عرضها للقصة الشعرية لم تمزج بينها وبين الخبر، فاكتفت بها من النص الشعري ، ولو استبانت العناصر القصصية من الخبر لكان الجانب النفسي فيها أوضح وأظهر [٣].

وحلل زيعور خبر عبيد عند قوله الشعر وخبره مع الشجاع تحليلاً نفسياً جنسيا [٤].

ويمكن أن نلحظ بعض الجوانب النفسية في سيرة طرفة، إذ يظهر في بعض جوانبها، خاصة تلك التي لها صلة بعمرو بن هند النزعة الطاووسية ، فطرفة يتعالى على الملك ويهجوه وهو في بلاطه، ويمشى أمامه مشية فيها تعالٍ وكبر.

وبنظرة شمولية فإن أخبار شعراء المعلقات لم تدرس دراسة نفسية كاملة ، بل هي إشارات هنا وهناك معظمها تتحدث عن امرئ القيس ، وتهمل بقية الشعراء، يضاف إلى ذلك أن هذه الدراسات قامت بدراسة الشخصية نفسياً من خلال الشعر ، موظفة بعض الأخبار التي تسهم في تفسير ذلك الجانب النفسي.

---

(١)قمر الكيلاني : امرؤ القيس عاشق وبطل درامي، ص٢٠٧.

(٢)المرجع نفسه ، ص ٢٠٧.

(٣) سوزان ستيتكيفيتش : ((القصيدة العربية وطقوس العبور ،دراسة في البنية النموذجية)) ، ص ٧٥.

(٤) انظر : علي زيعور : الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم ، ط١ ، (بيروت : دار الطلعية ، ١٩٧٧م)،ص٢٧٥-٢٧٦.

٦ - أخبار شعراء المعلقات والنماذج العليا :

يرى *كارل يونج* أن الأساطير تتوارث لدى الشعوب لأنها مختزنة في اللاشعور الجمعي وأطلق على هذه الفرضية مصطلح (النماذج البدائية أو العليا) [١]. Archetypal Patterns .

وقد قامت بعض الدراسات بدراسة الشعر الجاهلي أسطورياً لكنها لم تكن تهدف – غالباً- لدراسة النماذج العليا ، وإن ألمحت إليها ،إنما هدفها البحث عن الأسطورة في الشعر، ومن خلال عرضها له ، تلمح إلى شيء من نظرية يونج في النماذج العليا، مكتفية فقط بالتشابه ، وإظهار بعض الجوانب المشابهة لتلك النماذج . وسوف يعرض البحث شيئاً من

---

(١) لقد جعل يونج للأسطورة أهمية في حياة الإنسان في دلالات متعددة لدى جميع الناس. لذلك يرى أن الأساطير مختزنة في العقل الباطن يسترجعها متى ما يشاء في صورة (نماذج بدائية)، ويعرفها بأنها : ((صور ابتدائية لا شعورية أو رواسب نفسية لتجارب ابتدائية لا شعورية لا تحصى، تشارك فيها الأسلاف في عصور بدائية ، وقد ورثت في أنسجة الدماغ بطريقة ما)) ، فهي إذن نماذج أساسية قديمة لتجربة إنسانية مركزية ، من هنا يرى يونج أن هناك وراثة نفسية هي وراثة اللاشعور الجمعي ، يتحد لدى الأفراد جميعاً بغض النظر عن حدود المجتمعات. ويكون بهذا قد طور يونج نظرية فرويد حيث نقل البحث من اللاشعور الفردي إلى اللاشعوري الجمعي ، فتجاوز الأفراد إلى نطاق الجماعات وما تحلم به من ذكريات، تمثلها عنده الأساطير ، فهو يرى أن الشخصية الإنسانية لا تقتصر حدودها على التجربة الفردية، وإنما تستوعب التجربة الإنسانية للجماعة الموغلة في القدم ، وأن هذه الشخصية تحتفظ في قرارالها بما يسميه يونج (النماذج العليا) التي تخمرت في الثقافة الإنسانية عبر الأجيال المختلفة ، وذلك أن اللاشعور الجمعي ، جماع تجارب الإنسانية ، وقد انحدرت إلينا من أسلافنا البدائيين ،عابرة نفوس الأجداد والآباء ومن هنا تنبع الأعمال الأدبية.

ويرى يونج أن النماذج العليا تنعكس في أساطير وحكايات مصحوبة بالتبدل والتغير، نتيجة لأنها ارتفعت إلى مستوى الشعور، على أن سبب وجود هذه النماذج في نفوسنا يرجع إلى أسلافنا عندما كانوا يروون حدثاً في العالم المحيط بهم ، باعتباره حدثاً موضوعياً مستقلاً عن الذات الشاهدة ، بل كانت تقوم وراء هذه المشاهدة عملية نفسية معينة ، وقد تركت هذه الأحداث النفسية آثاراً عميقة في نفوس أصحابها، وانتقلت إلينا هذه الآثار مجتمعة فيما يسمى بالشعور الجمعي .

ويرى يونج أن الفنان الأصيل يطلع على هذه الآثار بالحدس ، فلا يلبث أن يسقطها في رموز ، كذلك يرى يونج أن هذه النماذج العليا موروث عتيق يجد طريقه دائماً إلى أعمال الفنانين ، بل إنه ينبعث تلقائياً ، وكأن الفنان بذلك كله وسيط شفاف لوجودنا البشري ، بما يحمل من اللاشعور الجمعي ، وبهذا يرجع يونج بالتأثير في الفن والفنانين لا إلى سيكولوجية فردية تتصل بطفولتهم ، وإنما إلى سيكولوجية جمعية تتصل بالعهود الأولى في الحياة الإنسانية ، مما جعله يربط بين الفنان والوجود الإنساني ربطاً محكماً. للاستزادة حول فكرة النماذج ، انظر : ستانلي هايمن : النقد الأدبي ومدارسه الحديثة ، ترجمة : إحسان عباس، ومحمد يوسف نجم، د.ط ، (بيروت : دار الثقافة ، ١٩٨٥م)، ١/٢٤٤- ٢٨٥ ، وانظر : محمد غنيمي هلال : النقد الأدبي الحديث ، ط٤ ، (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٦٩م)، ص ٣٧٣ ، وانظر : أحمد كمال زكي : الأساطير، دراسة حضارية ، ص١٢٧ ، وما بعدها ، وانظر:رامز الحوراني : نشوء النقد الأدبي وتطوره ، ط١ ، (ليبيا : جامعة سبها ، الإدارة العامة للمكتبات والنشر ، ١٩٩٦م)، ١/١٠٥ وما بعدها وانظر : مصطفى سويق : الأسس النفسية للإبداع الفني ، ط١، (القاهرة : دار المعارف)١٩٥٩م) ص٢١٧،،وانظر: عبد الفتاح محمد أحمد : المنهج الأسطوري في تفسير الشعر الجاهلي ، دراسة نقدية ، ط١، (بيروت : دار المناهل ، ١٩٨٧م)، ص ١٣-٣٨ ، وانظر:سمير سرحان : ((التفسير الأسطوري في النقد الأدبي)) مجلة فصول ،القاهرة، مج١ ، ع٣ ، (١٩٨١م) ، ص ٩٩-١٠٣،وانظر : محمد أبو المجد البسيوني : ((اتجاه معاصر في دراسة الشعر العربي القديم ، الاتجاه الأسطوري عرض وتقديم))،حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ، جامعة الكويت ، الرسالة ١٨٨ ، الحولية ٢٢ ، (٢٠٠١م ، ٢٠٠٢م) ، ص ١٧-١٨.

تلك الدراسات التي ألمحت لفكرة النماذج في أخبار شعراء المعلقات ، ثم بعد ذلك يقوم البحث في هذه النظرية. لما يلحظه في أخبار شعراء المعلقات من علاقة هذه الأخبار بغيرها من الأساطير القديمة .

كان امرؤ القيس أكثر الشعراء الذين تحدثت الدراسات عنهم لما رأوا من وجه الشبه بينه وبين الأبطال الملحميين ، فقد ذكر أحمد كمال زكي أن ((الصورة التي رسمت لامرئ القيس في يوم حُجر ، وهي تشبه تماماً صورة أي بطل من أبطال الإغريق[١].فأبوه ملك، وأمه ملكة هي فاطمة بنت ربيعة أخت كليب وائل مبدد جموع اليمن في يوم خزاز ، والثاني شاعر البسوس.برغم ذلك فقد تربى تربية مجهولة ، لأنه نشأ طريد أبيه،وقد أمر بقتله، ويموت الأب الملك كما يموت امرؤ القيس غريباً على جبل عسيب بعد زيارته لقيصر الروم)) [٢].

وأشار علي البطل إلى هذه المشابهة بين امرئ القيس وأوديب، مستفيداً مما قال أحمد كمال زكي آنفاً ، فقال عن خبر أمر حجر بقتل ابنه امرئ القيس : ((وفي القصة مشابه لماحدث للشخصية الأسطورية اليونانية (أوديب) ولكن حاملي الأسطورة من العرب أدوها مبتورة مشوهة ، إلا أن هذه الحكاية وقصة حياة امرؤ القيس تلتقي مع أسطورة أوديب في نقاط كثيرة تجعلهما معاً من أبطال أساطير العبور ، فكلاهما ابن ملك ، وكلاهما أمر أبوه بقتله ، ونجا من الموت بشفقة من الخادم ، وقدر عليهما الارتحال إلى قصر ملك آخر، وأن يطلب كل منهما ثأر أبيه من قاتله ، وفي حياة كل منهما فسق بالمرأة بشكل أو بآخر ، فأوديب تزوج بأمه ، وامرؤ القيس كان يشبب بنساء أبيه ، وقدر عليهما الموت في الغربة مرفوضين من قومهما)) [٣].

---

(١) هذا كلام عام يحتاج إلى زيادة توضيح وتحديد ، فامرؤ القيس قطعاً لا يشبه أي بطل إغريقي. ويقصد بيوم حجر : اليوم الذي قتلت فيه بنو أسد حجراً ، ملك كندة ، وقتله رجل من بطون أسد، يقال لهم بنو كاهل. انظر : محمد أحمد جاد المولى ، وآخرين : أيام العرب في الجاهلية ، ط٣ ، (القاهرة : مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه ، ١٩٤٢م) ، ص١١٢ — ١٢٣ .

(٢) أحمد كمال زكي : ((التشكيل الخرافي في شعرنا القديم)) ،ص٢٠٧. ويوم خزاز :يوم لمعد على مذحج ، وخزاز جبل ما بين البصرة ومكة ، التقت به ربيعة ومذحج واقتتلوا قتالاً شديداً ، وانهزمت فيه مذحج ، وكان هذا اليوم من أعظم أيام العرب في الجاهلية، وكانت معد لا تستنصف من اليمن ولم تزل قاهرة حتى كان هذا اليوم فانتصرت معد ، ولم تزل المنعة لها حتى جاء الإسلام .انظر : محمد أحمد جاد المولى وآخرين : أيام العرب في الجاهلية ، ص١٠٩-١١١ .

(٣) علي البطل : الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري ، ط١، (بيروت: دار الأندلس، ١٩٨٠م)ص٤٩-٥٠.

ففي المقطع السابق نجد علي البطل قد وازن بين أخبار امــرئ القــيس وأســطورة أوديب، مبرزاً ما بينهما من عناصر الشبه، كما وضحها أحمد كال زكــي، و لم يشــر إلى مصدر ما ذكره .

وفي خبر عودة امرئ القيس من الروم ثم موته ، يقول علي البطل: ((نجد في امــرئ القيس شبهاً آخر من هرقل البطل الأسطوري نصف الإله ، حيث مــات كلاهمــا بــرداء مسموم، وبسبب من المرأة)) [١].

ورأى إبراهيم عبد الرحــمن في خبر دارة جلجل اتفاقاً بين أحــــداث الغــزل في ذلك اليوم وبعــض أحداث ملحمة ((المهابهــارتا)) وقال عن هذه الأحــداث الغــــزلية إنها: ((بقــايــا أساطيــر قديــمة انتقلــت إلى الشعــر في هذه العصــــور الفنيــة أو تلــك)) [٢].

فيرى أن أحداث غزل دارة جلجل التي في معلقة امرئ القيس، وغيره من الأغراض الأخرى في صورها النمطية هي بقايا أساطير.

وقد ربط إبراهيم عبد الرحمن في حديثه هذا بين شخصية امرئ القيس وشخصــية كر *شنا* في ملحمة المهابهارتا الهندية، فيلاحظ ((تطابقاَ واضحاً بين شخصية امــرئ القــيس وشخصية *كرشنا* في صورتها الدرامية بوجهيها المأساوي واللاهي من ناحية ، وبينهما وبــين شخصية *أوديب* في أسطورته من ناحية أخرى، ويختم كلامه هذا بأن مغزى التشــابه بــين الشخصيات الثلاث ((أن الأساطير القديمة يتداخل بعضها في بعض ، وأنها قد غدت مــادة شعرية خصبة ، وأن شخصية امرئ القيس وغيره من الشعراء كما يستخلصها الرواة مــن أشعارهم ، شخصيات أسطورية)) [٣].

---

(١) علي البطل : الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري ، ص ٥٠.

(٢)إبراهيم عبد الرحمن : ((من أصول الشعر العربي، الأغراض والموسيقى، دراسة نصية)) ،مجلــة فصــول ، القــاهرة ، مــج٤ ، ع٢ ، (١٩٨٤م)، ص٢٦ .

(٣) المرجع نفسه ، ص ٢٤-٤١.

ورأى حسين نصار أن خبر موت امرئ القيس بعد أن رجع إلى بلاد العرب، قادماً من بلاد الروم، وقد أرسل له قيصر((حلة مسمومة مثل حلة نبسوس في الأساطير القديمة، وعندما ارتداها سقط لحمه ومات)) [١].

وفي خبر أسئلة زواج امرئ القيس يقول عنها عبد المجيد عابدين : ((إنها ضرب من الألغاز تعتمد على اللغز العددي *arithmetic riddle* له نظائره في الأدب اللاتيني))[٢]. لكنه لم يفسر تلك النظائر ، ولم يبين العلاقة بين هذا اللغز والألغاز اللاتينية التي تشابهه .

ومن شعراء المعلقات الذين رأى بعض النقاد مشابهة أخباره لأساطير يونانية عبيد بن الأبرص ، وفي أسطورة قوله للشعر، عندما سبه رجل من بني مالك ، إذ يرى عبد الرزاق حميدة أنها ((شبيهة بأسطورة سكيلوس اليوناني، فإنه بدأ يقول الشعر بمثل هذه الطريقة)) [٣].

والشاعر الأخير الذي رأى بعض النقاد في أساطيره مشابهة لأساطير يونانية هو عنترة بن شداد ، ((البطل العربي الذي تلده أمة سوداء ، كانت قبلها سبية من بنات الملوك، وتختلف القبيلة أولاً من أبوه ؟ ثم تحكم أنه ابن الأمير شداد ، وينشأ عنترة كما ينشأ العبيد، ويلزمه أبوه رعي الغنم مثل *هراكليس* إلى أن تظهر شجاعته النادرة وقوته الخارقة ... فإنه كغيره من الأبطال لا يموت وهو على صهوة جواده يحارب، بل يموت وقد طرده قومه وخرج مع أقاربه الأدنين، فأقام بهم على الفرات ، وتَرَصد له أحد أصحاب الغارات فقتله بنبلة مسمومة)) [٤].

وهنا أيضاً يبرز شكري عياد العلاقة بين عنترة وهراكليس في إشارة سريعة غير متعمقة ، ومأخوذة من سيرة عنترة لا من أخباره .

---

(١) حسين نصار : ديوان عبيد بن الأبرص ، ص١٣ ، تذكر الأسطورة : أن نبسوس عندما اختطف ديانيرا استشاط زوجها غضباً، ورماه بسهم مغموس في دم تنين، فأصابه ، ولما أحس نبسوس بدنو أجله أعطى القميص ديانيراً وأقنعها بأن تقنع زوجها بارتدائه ، وعندما علمت أن هرقل قد احتجزته مفاتن أيولا أرسلت إليه بالقميص المسموم فاستلم هرقل بفرح الهدية ، وما أن ارتدى القميص حتى أحس بمفعول السلم الذي تلوث به جسده ، ولم يستطع التخلص منه، وكلما حاول نزعه نزع معه جلده ولحمه حتى مات . انظر تفصيل الأسطورة : ب. كوملان : الأساطير الإغريقية والرمانية ، ص١٧٨-١٩٠.

(٢) عبد المجيد عابدين : الأمثال في النثر العربي القديم مع مقارنتها بنظائرها في الآداب السامية الأخرى ، ص٩٢ .

(٣) عبد الرزاق حميدة : شياطين الشعراء ، ص٥٨.

(٤) شكري عياد : البطل في الأدب والأساطير ، ص١٢٤-١٢٥.

هذا ما عنيت به كل الدراسات – التي وقفت عليها – حول أخبار شعراء المعلقات، فإنها تقف عند اسم البطل اليوناني الذي يشبه أحد شعراء المعلقات ، باستثناء ما ذكره علي البطل فإنه أوضح وجه الشبه بين البطلين قارناً الأشياء التي تشابها فيها ببعضها ، لكن هذه الدراسات جميعاً لم تكن تقصد لدراسة هذه العلاقة بين أخبار شعراء المعلقات ونظائرها من الأساطير الأخرى ، إنما جاء الحديث عنها عرضاً، فناسب ذكرها في ذلك الموضع. وهذا الذي جعل الحديث عن هذه العلاقة مبتسراً لا يبرز جوانب تلك العلاقة ، ولم يربطها بالنماذج العليا كدراسة تعتمد على المنهج ، إنما كانت تقوم على الملاحظة والمشابهة فقط. يضاف إلى ذلك عدم التنبه لوجود علاقات أخرى بين بعض أخبار المعلقات والأساطير الأخرى ، ومن هنا ناسب الحديث عنها هنا. وسيقوم البحث لاحقاً بإيضاح العلاقة بين تلك النماذج والأساطير التي في أخبار شعراء المعلقات التي لم تعرض لها تلك الدراسات .

أخبار شعراء المعلقات والسرديات :

١ -التفسير الأسطوري لأخبار شعراء المعلقات :

لقد طور نور *ثروب فراي* فكرة *النماذج الأصلية* التي اكتشفها *كارل يونج* وربط بينها والأسطورة في الأدب ، ورأى ((أن الأسطورة هي التي تمنح الطقوس الدلالة النموذجية الأصلية وتعطي للوحي السرد النموذجي الأصلي))[١]، وأطلق على هذا النقد النقد الأسطوري ، وهو ((منهج يرصد بالدرس والتحليل بقايا الأساطير والميثولوجيا الوثنية في الشعر))[٢]. ويمكن الاستفادة من هذا المنهج في تحليل أساطير أخبار شعراء المعلقات ، التي أسطرها الإخباري.

فهل كان الإخباري صانع أساطير بالدرجة الأولى ، أم أنه كان يعيد بقايا أساطير قديمة مختزنة في اللاشعور ؟ وهل يمكن أن نجد بقايا هذه الأساطير في بعض أخبار شعراء المعلقات؟

الإخباريون صانعوا أساطير أدبية في المقام الأول، مستفيدين من الموروث القديم في اللاشعور الجمعي ، وموظفين بعض تلك النماذج المختزنة في أخبار شعراء المعلقات ،

---

(١) نقلاً عن : ريتا عوض : بنية القصيدة الجاهلية، الصورة الشعرية لدى امرئ القيس ، ط١ ، (بيروت: دار الآداب ، ١٩٩٢م)،ص١٧٧.

(٢) عبد العزيز نبوي : المرأة في شعر الأعشى ، ص ٩٥. .

فالإخباري إذن يعيد في بعض تلك الأخبار ما يحمله من موروث، بصورة قد تبدو مختلفة شيئاً ما، حتى تتناسب مع بيئته ومجتمعه ، ولكنها في الوقت نفسه هي نماذج متوارثة عبر أزمنة سحيقة موجودة في أنسجة الدماغ ، استطاع من خلالها أن يخلق أساطير في ثوب جديد، واستطاع أن يقدمها بصورة فنية جديدة .

فالإخباري بما أتيح له من خبرة أسطورية سابقة موروثة ، استطاع أن يستغلها في توظيف نماذج أسطورية قديمة في أساطير أخرى مشابهة لتلك النماذج ، وتقابلها ولو بصورة مشوهة، أو بصورة يشوبها شيء من عدم الوضوح .

ومن هنا فإن هذه الأخبار المصنوعة لا تحكي واقعاً – وإن وجد منها ما له أصل في الواقع – بقدر ما هي إعادة خلق لأسطورة جديدة ، وعلى هذا فإن الإخباري يكون منتجاً لهذه الأساطير التي نبهته إليها الحياة التي عاشها شعراء المعلقات ، إذ فيها كثير من الأساطير ، فالعصر الجاهلي عصر أسطوري، تتوافر فيه كل عناصر الأسطورة(١).

وإذا كان كثير من هذه الأساطير لم تجد طريقها إلى الشعر إلا بشكل خاطف وفي شعر بعضهم ،كما في شعر زهير والنابغة – مثلاً – كما يقول على البطل (٢) . فإن كثيراً من هذه الأساطير قد وجدت طريقها وبشكل واضح في الأخبار،وفي أخبار الشعراء خاصة ، فنجد – مثلاً – أساطير الوثنية ، وشياطين الشعراء ،وعبقر ، والهامة ، والغول ، والهاتف الذي ينبئ بالمستقبل ،وأساطير الرحلة ، وغيرها .

فأخبار شعراء المعلقات نجد فيها كثيراً من تلك الأساطير ، التي هي نماذج قديمة في الأصل ، بعضها طقوس دينية ، وبعضها الآخر في صورة ألغاز أسطورية ، ومنها ما هو أسطوري ملحمي ، أو ما يدخل في دائرة الخرافي .

ويطالعنا من هذه الأخبار تلك التي وردت عن امرئ القيس ، ففي أخباره نجد إشارات لبقايا أساطير قديمة ، ومن أخباره :أن أباه قد نهاه عن قول الشعر

---

(١)يراد بالعصر الأسطوري في أمة من الأمم :الزمن الذي تكون فيه الأمة بادية في حياتها وتفكيرها ، وذلك في عهدها بالوجود غالباً ، وتستمر الأمة في هذا العصر كثيراً أو قليلاً حتى يهيئ الله لها الخروج منه برسالة سماوية ، كما خرجت العرب من عهد جاهليتهم وأساطيرهم برسالة محمد، صلى الله عليه وسلم ، انظر : عبد الرزاق حميدة : شياطين الشعراء ص ٤٤-٤٥

(٢) انظر : علي البطل : الصورة في الشعر العربي حتى آخر القرن الثاني الهجري ، ص ٥٣ بينما هناك من يرى أن الأسطورة وجدت متنفسها في الشعر ، وأصبح يعكس رموزاً عميقة ليس شرطاً أن تكون قصة أسطورية . انظر : ريتا عوض . بنية القصيدة الجاهلية ، الصورة الشعرية لدى امرئ القيس ، ص١٧٨.

عندما شبب بنسائه ، فلم ينته،فأمر بقتله ، فأخذه أحدهم وأحضر لأبيه عيني جؤذر بـــدل عينيه ، وأراها أباه، فندم، فأخبره أنه لم يقتله ، ثم أمر به ليرعى الغنم ولكنه أضاعها، فطرده أبوه ، فذهب يهيم في الصحراء مع بعض مجان العرب ، حتى جاءه خبر مقتل أبيه ، فقـــام للثأر من قتلته ، واستنجد بالقبائل ، وذهب لقيصر ، فأعطاه جيشاً ، ثم أهدى لـــه حلـــة مسمومة ، كانت سبباً في وفاته، ومات وحيداً في طريق عودته إلى جزيرة العرب.

هذه الصورة التي رسمها الإخباري لامرئ القيس تلتقي في مواطن كثيرة مع ســـيرة أوديب ، فقد تنبأ أحدهم للملك أن ابنه سيقتله ، وسيتزوج أمه ، فأمر بابنه أوديب، فأخذ ليقتل ، ولكن حن عليه الرجل ، فتركه عند راع قام على تربيته ، وأحضر لأبيه عيني ظبي، وبعد فترة قتل أوديب أباه دون علم منه ، ثم انتصر على أبي الهول ،وتزوج الملكة ، وكانت أمه دون علمه ، وبعد أن علم بسوءته فقأ عينيه ، وبقي هائماً في الأرض حتى مات [١].

فالصورتان اللتان رسمت لأوديب ولامرئ القيس متشابهتان ، ويمكن أن تُبنى العلاقة بينهما من عدة أوجه .

أوديب : أبوه ملك (لايوس)، وأمه ملكة (جوكاست) .

امرؤ القيس : أبوه حُجر بن الحارث ملك على بني أسد ، وأمه ملكة هي فاطمة بنت ربيعة أخت كليب وائل مبدد جموع اليمن في يوم خزاز .

أوديب:يأمر أبوه بقتله ، فلا ينفذ القتل ويحضر له عينا ظبي بدل عيـــنيه، ولا يـــعلم الأب بعدم القتل.

امرؤ القيس : يأمر أبوه بقتله ، فلا ينفذ القتل ، ويُحضر له عنيا جـــؤذر (ظبي) ، فينـــــدم الأب ، فيخبر بعدم القتل .

الأبوان : يخاف كل من حجر ولايوس، على ملكهما، بسبب ابنه الذي يهدده بذلك مع اختلاف السبب .

أوديب : يقوم على تربيته أحد الرعاة الذي يحن عليه ، فيعيش بعيداً عن أبويه ويتربى تربية مجهولة .

---

(١) لمعرفة أسطورة أوديب بالتفصيل ، انظر أندره جيد : أوديب نيسيوس من أبطال الأساطير اليونانية ، ترجمة : طـــه حســـين ، ط٥ ، (بيروت: دار العلم للملايين ، ١٩٨٥م) .

امرؤ القيس : يطرده أبوه ، فيعيش بعيداً عنه ، ويبقى مع المجان من العرب، ولا يقوم على تربيته.

أوديب : يجد أباه ولا يعرفه فيتعارك معه ،فيقتله .

امرؤ القيس : حاول أن يقتل أباه دون علم منه ، لأنه كان في حالة سكر،فغاب عقله عندما حضر أبوه ، وهو مع صحبه ، فزجره ، فقام امرؤ القيس يريد قتله. وهذه تقابل عدم معرفة أوديب لأبيه وتنفيذ القتل .

أوديب : يبحث في المدينة عن قاتل أبيه ، وهو لا يعلم أنه هو صاحب الخطيئة .

امرؤ القيس : يبحث عن قتلة أبيه بني أسد ، وهو لا يعلم أنه هو من أسباب القتل لأنه كان يشبب بنساء القوم فشكوه إلى أبيه ،ولكنه لم يستطع أن ينهره.

أوديب : يتزوج أمه ويمارس معها ما يمارسه الرجل مع زوجته ،وينجب منها .

امرؤ القيس : يعشق زوجة أبيه هر أو جاريته كما في إحدى الروايات [١].وهي تقوم مقام الأم ، ويمارس معها ما مارسه أوديب مع أمه، ويقول عنها :

وهرّ تصيدُ قلوبَ الرجالِ وأَفْلَتَ منها ابن عمرو حُجُر [٢].

أوديب : يفقأ عينيه تعذيباً لنفسه على فعلته بأمه وأبيه ، فتتقرحان ، ويموت وحيداً دون أسرة أو وطن .

امرؤ القيس : يموت وحيداً بعد أن تقرح جسده ، وبعيداً عن وطنه دون أسرة، بسبب من المرأة ،وهي هنا ابنة قيصر .

من هنا تتضح الصورة التي رسمت لامرئ القيس ، فهي صورة أعاد فيها منتج الأخبار الأساطير القديمة من جديد ، فأوجه الشبه بين أوديب وامرئ القيس واضحة المعالم، وقد كان اختيار امرئ القيس حتى يكون على تلك الصورة نفسها التي عليها شخصية أوديب ما وجد في حياته من وقائع تاريخية ، استثمرها الإخباري، فصنع منها أسطورة مشابهة لتلك المختزنة في اللاوعي ، وكانت بعض أحداث امرئ القيس الواقعية ، دافعاً لاستثارة ذلك الموروث المختزن .

---

(١) يذهب نجيب البهبيتي إلى أن هر ((ليست امرأة أبيه كما يذهب القصص الشعبي الرخيص ، وإنما هي أسماء تقليدية ترجع إلى عهود قديمة)) . انظر : نجيب البهبيتي : تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري ، ص ١٠٢.

(٢) امرؤ القيس : ديوانه ، ص١٥٥ .

٢ - امرؤ القيس وجلجامش :

يقول نصرت عبد الرحمن ((الواقع أن بين رحلة الشعراء وملحمة جلجامش البابلية كثيراً من الشبه)) (١) ،ففي أخبار شعراء المعلقات،خاصة امرأ القيس ، وطرفة ،وعنترة ، وعمرو بن كلثوم ، والأعشى ، وعبيد بن الأبرص ، رحلات محددة الهدف ،انتهت رحلة خمسة من هؤلاء بالموت . فهل كان الخلود الذي يبحث عنه جلجامش عند الشمس يمكن أن يشبهه انتهاء رحلات هؤلاء بالموت ؟

إن الذي أفجع جلجامش هو موت صديقه إنكيدو ، فلا يريده أن يموت ، فذهب لملاقاة الشمس يطلب منها الخلود ،لكن رحلته انتهت بالموت لصديقه إنكيدو ، فلم يستطع إيصال شجرة الخلود له (٢).

فأخبار الشعراء الستة السابقي الذكر انتهت بموت خمسة منهم، وعمرو بن كلثوم الشاعر السادس قتل الملك عمرو بن هند ، فالموت قد تم ولكن بشكل عكسي ، مثل إنكيدو الذي مات، و لم يستطع جلجامش إحضار شجرة الخلود له .وتبرز معالم الشبه بين جلجامش وامرئ القيس بصورة أجلى من بقية الشعراء ، إذ إنه رجل يبحث عن حياة أبيه بالثأر من قتلته، في رحلة طويلة كانت نهايتها لدى قيصر .

فرحلة جلجامش رحلة طقوسية قصد فيها الوصول إلى الشمس إلهة الخلود، ولكنه فشل في النهاية ومات إنكيدو، فلم يستطع الحصول على شجرة الخلود ، وأما رحلة امرئ القيس فهي رحلة يمكن أن تكون في إطار المقدس ، فالرحلة كانت إلى قيصر الملك المقدس حتى يعينه على استعادة حياة أبيه (٣). والعرب تعتقد أن الثأر للمقتول حياة له.

وقيصر هذا من الملوك الذين كان العرب يعتقدون أنهم لا يموتون ، وإذا قتلوا فإن دماءهم من قداستها تشفي المخبولين . فالعرب كانوا قديماً يسبغون على جميع ملوكهم كثيراً من صفات التقديس والرهبة، كما يرى مرجليوث *Marglues* . (٤).

---

(١) نصرت عبد الرحمن : الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث ، ص١٣٨.

(٢) لمعرفة تفاصيل رحلة جلجامش يمكن الرجوع إلى عبد الغفار مكاوي :ملحمة جلجامش،د.ط،(الكويت:ذات السلاسل، ١٩٩٤م).

(٣)ويدخل في دائرة الأسطورة ما تحكيه العرب عن القتيل أنه يقف عند رأسه طائر يسمونه الهامة ،يصيح ((اسقوني ، اسقوني))حتى يؤخذ بثأره، انظر : المسعودي :مروج الذهب،تحقيق:محمد محي الدين عبد الحميد ، ط٤،(القاهرة:المطبعة التجارية الكبرى ،١٩٦٤م)، ١٥٣/٢.

(٤) نقلاً عن أحمد كمال زكي : ((التشكيل الخرافي في شعرنا القديم))،ص ٢٠٦.

وكانت العرب ترى للملك مكانة مقدسة ، وبسبب هذا التقديس أصبح قتلهم ضرباً من التحريم *taboo* [١]، وقد اكتسب الملك هذه المكانة ، لأنه قادر على أن يمنح أتباعه تلك البركات التي كان يظن أنها تجاوز طاقة البشر [٢].

من هنا تتضح العلاقة بين امرئ القيس وجلجامش .

رحلة جلجامش ⟵ إلى الشمس المقدسة في اعتقاد السومريين .

رحلة امرئ القيس ⟵ إلى قيصر الملك المقدس عند العرب[٣].

جلجامش ⟵ منح شجرة الخلود ، لكنها سقطت منه ، فمات انكيدو.

امرؤ القيس ⟵ منح جيشاً ، لكنه تفرق عنه ، فمات دون تحقيق الثأر الذي يمثل الحياة عند العرب .

٣-امرؤ القيس وأبو الهول [٤]:

يلتقي امرؤ القيس مع أبي الهول في الأسئلة التي ألقاها كل منهما ، فقد جاء في الأسطورة أن أبا الهول كان يجلس على صخرة مرتفعة يرصد كل من يمر به من الناس، ويلقي عليه سؤالاً كاللغز : ما كائن له صوت واحد ويمشي على اثنتين مرة ، وعلى ثلاث مرة أخرى ، وأربع مرة ثالثة ... ؟وهو لا يعفي أحداً منهم من الإجابة ، وكان يقتل كل من امتحنهم حتى كثرت ضحاياه ، فقامت الملكة بتقديم نفسها زوجة لمن يجيب عن أسئلة أبي الهول ، حتى جاء أوديب فأجاب عنها ، واندحر الوحش ، وتزوج الملكة [٥].

وجاء في بعض أخبار امرئ القيس أنه آلى بآلية ألا يتزوج امرأة حتى يسألها عن ثمانية وأربعة وثنتين ، فإذا سأل النساء قلن أربعة عشر حتى أجابته جارية ، فتزوجها[٦].

---

(١) انظر : مصطفى عبد الشافي الشورى : شعر الرثاء في العصر الجاهلي ، ص٥٨.

(٢) انظر : جيمس فريزر : الغصن الذهبي ، ٤٣٨/١ .

(٣) كان في اعتقاد العرب أن كبار الفرس لا يموتون للتقديس الذي أسبغوه عليهم .

(٤) في أسطورة أوديب اسمه (سفنكس) sphinx . راجع أندره جيد : أوديب ثيسيوس من أبطال الأساطير اليونانية ، ترجمة: طه حسين ، ص٦٣ .وانظر: ب. كوملان : الأساطير الإغريقية والرومانية ، ترجمة : أحمد رضا محمد رضا ، مراجعة : محمود خليل النحاس ، ط١، (القاهرة : الهيئة المصرية للكتاب ، ١٩٩٢م) ، ص ٢٠١.

(٥) لمعرفة أحداث طيبة مع أبي الهول ، يمكن الرجوع إلى: أندره جيد :أوديب ثيسيوس من أبطال الأساطير اليونانية ،ص٦٣-٦٨ . وملخصها عند: ب. كوملان : الأساطير الإغريقية والرومانية ، ص٢٠٠-٢٠٢.

(٦) والخبر طويل يمكن الرجوع إليه كاملاً ، عند أبي الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني ، ٩٨/٩.

إن العلاقة بين أسطورة أبي الهول ، وأسئلة امرئ القيس، تقوم على فكرة العـــدد ، فالأسئلة ضرب من الألغاز التي تعتمد على العدد،[١] ((إذ إن للأعداد في الفكر الأســـطوري كياناً خاصاً ومعنى قدسياً يجعلها محاطة بهالة شبه سحرية ويسند إليها خواص تجعلـــها ذات تأثير)) [٢].

وهنا أيضاً علاقة أخرى بين اللغزين ، فكلاهما قد انتهى بالزواج ،وكان أبو الهـــول يقتل كل من لا يجيبه عن اللغز ، وكان امرؤ القيس يرفض الزواج من المرأة التي لا تستطيع الإجابة ،فلغز أبي الهول معرفة إجابته تؤدي للحياة ، ومن ثم الزواج ،ولغز امـــرئ القـــيس معرفة إجابته تؤدي للزواج ، وهو الحياة .

فرفض امرئ القيـــس الزواج من المرأة التي لا تستطيع إجابة اللغز يقابلـــه قـــــتل أبي الهول لمن لا يعرف إجابة اللغز ، واندحار أبي الهول عندما عرف أوديب الإجابة ، ومن ثم الزواج من الملكـــة أصل ،يقابله معرفة الفتاة للغز امرئ القيس الذي انتهى أيضاً بالزواج.

في أسطورة أبي الهول : عدم الإجابة تعني ← الموت ← ثم عدم الزواج .

وفي خبر امرئ القيس : عدم الإجابة تعني ← رفض المرأة ← ثم عدم الزواج.

والإجابة في اللغزين : تعني ← زوال شبح اللغز ← ثم الزواج .

إذن فهـــناك علاقة أخرى بين أسطورة أبي الهـــول ، وخـــبر لغز امـــرئ القـــيس غير العلاقة العدديـــة التي تعـــد علامة بارزة على أسطـــورية العدد ، فمجمـــوع إجابـــة أسئلـــة امرئ القيس تشتمـــل على العدد أربعة عشر، الذي عند قسمـــته إلى جزئيـــــن يصبح كل جزء منهما سبعة،وهذا الرقم يحمل خاصية لا يشتمل عليها أي عـــدد آخر [٣].

٤ - **هر زوجة حجر و هيرا الإغريقية bera** : جونو عند الرومان Junon :

---

(١) عبد المجيد عابدين : الأمثال في النثر العربي القديم مع مقارنتها بنظائرها في الآداب السامية الأخرى ، ص ٩٢.

(٢) محمد عجينة : موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها ، ١/١٩٦.

(٣) يقول ابن القيم : وأما خاصية سبعة ، فإنها قد وقعت قدراً وشرعاً ، فخلق الله عز وجل السموات سبعاً ، والأرضين سبعاً ، والأيـــام سبعاً ، والإنسان كمل خلقه في سبعة أطوار ... فلا ريب أن لهذا العدد خاصية ليست لغيره ، والسبعة جمعـــت معـــاني العـــدد كلـــه وخواصه. انظر تفصيل خاصية العدد سبعة : ابن القيم الجوزية : زاد المعاد في هدي خير العباد ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ، وعبد القادر الأرنؤوط، ط١٤،(بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٠م) ، ص ٩٨-١٠٠.

جاء في الأخبار أن امرأ القيس كان على علاقة مع هر، وهذا الاسم من الأسماء التقليدية الكثيرة التي ((ترجع إلى عهود قديمة لا نكاد نعرف الآن شيئاً عن قصتها)) [١]، غير أنها جزء من موروث الذاكرة الجماعية . ((وفي الشعر الجاهلي ثلاثة شعراء قد فتنتهم هر سيدة القيان والشراب والجنس، هم الأعشى وامرؤ القيس وطرفة بن العبد)) [٢].

وينفرد امرؤ القس عن الأعشى وطرفة ، أن هر هذه قد ورد في الأخبار أنها زوجة أبيه أو جاريته ، وقد عشقت امرأ القيس ، وكان بينهما علاقة ود ،وأنها سبب من أسباب طرد أبيه له . فإذا كانت هر رمزاً للحياة اللاهية التي تتمثل في القيان والشراب والجنس [٣]، فهل يمكن أن نقول : إن بين هر المرأة العربية و *هيرا* اليونانية علاقة ؟ وهل هذه العلاقة شكلية قط نجدها في تشابه أحرف اللفظتين، أم أنها علاقة أعمق من ذلك ؟

يرى نجيب البهبيتي أن أخبار هر ((إنما هي لون من ألوان التصوير الرمزي لوقائع تاريخية)) [٤]، وهذا القول يفسر ما ذكره نصرت عبد الرحمن من أن هر رمز للحياة اللاهية، فقد استطاعت أن تصيد قلوب الرجال كما يقول امرؤ القيس .

ولفظة هر أو *هرا* ترجع إلى عهود قديمة استعادتها الذاكرة من موروثها المختزن، وأعادت هذه الأسطورة شكلاً ومضموناً وجعلتها تحمل الاسم نفسه. فبقى اسم هر منذ القديم رمزاً للعشق والحب ، وفي أساطير اليونان الإلهة التي تسمى عند الرومان باسم جونو وهي ربة مختصة بشؤون النساء والزواج والأسرة . تذكر الأساطير أنها كانت غيورة شديدة الحساسية ، ومتكبرة ،وسريعة الانتقام ،وهي إحدى الربات الثلاث اللواتي تنازعن أمام الأمير *باريس* الطروادي للفوز بلقب أجمل الجميلات[٥].

---

(١) نجيب محمد البهبيتي : تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري ، ص ١٠٢.

(٢) نصرت عبد الرحمن : الصورة الفنية في الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث ، ص ١٥٨.

(٣) انظر : المرجع نفسه ، ص ١٥٧ .

(٤) نجيب محمد البهبيتي : تاريخ الشعر العربي حتى القرن الثالث الهجري ، ص ٩٩ .

(٥) انظر :مفيد رائف العابد: الفنون الكلاسيكية، دراسات في الآثار الكلاسيكية ، ط١، (دمشق : مطبعة العربي ، ١٩٨٣م) ،ص ٣٦.

وقد اختصت *هيرا* بأعظم صفات الفتنة والبهاء ، إنها نجـــلاء العيـــنين ، ورديـــة الذراعين، تتناثر من تحت إكليلها ضفائر شعرها الجميل [١].وكان لهذه الإلهـــة مغـــامرات غرامية، خاصة مع المارد أوريميدون[٢].

فهيرا اليونانية الفاتنة البهاء وجميلة الجميلات نجد صورتها ــ ولو بشكل مشوه ــ في هر التي فتنت بجمالها شاعراً كامرئ القيس وجعلته يقيم معها علاقة عشق.أما مـــن حيـــث لفظة هر ولفظة *هيرا* فبينهما تناسب في الحروف وتزيد الإلهة اليونانية بحرف الياء والألـــف *هيرا* أو بحرف الألف قط هرا،وأما بقية الأحرف الثلاثة فهي نفسها حروف هـــر العربيـــة، وعليه فربما يكون هذا الاسم انتقل إلى العرب عن طريق الأمم المجاورة،أو أنها جـــزء مـــن موروث قديم ، و أعاد الإخباريون صوغ أسطورتها لكن بصورة تتناســـب مـــع المجتمـــع الجاهلي.

٤ -أخبار شعراء المعلقات ومصدر الإلهام :

هناك بعض الأخبار التي جاءت فيها تنبؤات بالمستقبل فتخبر عما سيحدث من أمور عظيمة ، وتكثر هذه الأخبار في أثناء الحمل [٣].كالهاتف الذي أتى أم عمرو بن كلثـــوم في المنام ،فقال :

((يا لَكِ لَيْلَى مِنْ وَلَـــدْ   يُقْدِمُ إِقْدَامَ الأَسَدْ
مِنْ جُشَمٍ فِيه العَـــدَدْ   أَقُوْلُ قِيْلــاً ، لا فَنَدْ

فلما ولدته،ومرت عليه سنة،قالت أمـــه:أتـــاني ذلـــك الآتي في الليل،أعرفـــه فأشـــار إلى الصبي،وقال:

إنِّي زَعيمٌ لكِ أُمِّ عمروٍ   بمَـــاجدِ الجدِّ كَريمِ النَّحْـــر
أَشْجَعَ من ذي لِبدٍ هِزَبْرِ   وقَّاصِ أقرانٍ شديدِ الأسْـــرِ)) [٤].

فهذا الهاتف الذي يزور أم عمرو بن كلثوم وهي حامل به، شبيه بأحلام ديـــدون في المنام [١]، التي تخبرها بمصير زوجها، وهذه الهواتف التي تنبئ بالمستقبل يكثر مجيئها عند الحمل

---

(١) انظر: عماد حاتم ، أساطير اليونان ، د. ط ، (ليبيا ، الدار العربية للكتاب ، ١٩٨٨م)، ص ٧١ .

(٢) انظر : ب . كوملان : الأساطير الإغريقية والرومانية ، ص ٢٨ .

(٣) انظر : الميداني : مجمع الأمثال ، ٢٥٦/١ .

(٤) أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني ، ٥٢/١١-٥٣.

أو في أثناء الزواج كما يقول الميداني [٢] ، فالباعث هنا على الأسطورة هو ((بطولة عمرو بن كلثوم وظهوره في عصر الأساطير)) [٣].

فعمرو بن كلثوم نموذج للطفل المعجزة كما عند كارل يونج ، فالمعجزة لم تتعلق بمولده قط، بل بأمه أيضاً التي أمر أبوها المهلهل بقتلها ، وغيبتها أمها، ولكنها لم تقتل وتزوجت، وحملت بعمرو بن كلثوم ، فالأسطورة تحف به حتى مات . وهنا يظهر نموذج الطفل في مولده المعجزة ، إذ يعد جوهر بطولته ، وهو وإن كان طفلاً إلا أنه طفل مقدس تخبر الهواتف بمستقبله ، وتقوم الجن برعايته ، وتحرص على أن يولد هذا البطل، فتجعل المهلهل يرجع عن قتل أمه ، حتى يظهر عمرو بن كلثوم للوجود .

كما يبرز هذا النموذج في المستقبل الذي تنبأت به الجن ، فهو مستقبل البطولة والفروسية وتغيير المستقبل ، فهو بقتله لعمرو بن هند يحدث تغيراً في المستقبل ، ويقتل الملك، فتبرز سمة من سمات هذا الطفل الذي أوجد شيئاً من التناقض ، فقتل الملك على مرأى ومسمع من حاشيته ، مثل ما فعل لبيد عندما قتل المنذر بن ماء السماء . وهذا على عكس ما عرف عند العرب من التقديس للملوك .

وهذا ينطبق على كثير من شعراء المعلقات، ولكن لماذا جاءت أسطورة ولادة عمرو بن كلثوم على هذه الصورة ؟

إن الإخباري وهو ينسج هذا الخبر الذي دفعته إليه بطولة عمرو بن كلثوم ، قد استثارت بقايا ما يحمل من أساطير عن الهواتف التي تخبر بالمستقبل ، فناسب أن يؤلف خبراً عن مستقبل هذا المولود وما سيكون له من شأن .

وفي خبر زهير صورة تشبه هذه ، إذ ورد في الخبر((أن آتيا أتاه فحمله إلى السماء حتى كاد يمسها بيده ، ثم تركه فهوى إلى الأرض ، فلما احتضر قص رؤياه على ولده

---

(١) تذكر الأسطورة : أن ديدون تزوجها سيكياس ،وقد قتله أخوها بغتة أمام المذبح ، وهو يضحي للآلهة ، وأخفى هذه الجريمة أمداً طويلاً ، ولكن شبح سيكياس الذي حرم من طقوس الدفن، تجلى في أحلام ديديون ،وأرشدها إلى المذبح الذي نحر أمامه، ونصحها أن قمرب، ،وتأخذ معها الكنوز المخبأة ... انظر تفاصيل الأسطورة عند : ب .كوملان : الأساطير الإغريقية والرومانية ، ص٢٩١.

(٢) انظر : الميداني : مجمع الأمثال ، ٢/٢٥٦.

(٣) عبد الرزاق حميدة : شياطين الشعراء ، ص ٦٤.

كعب، ثم قال : إني لا أشك أنه كائن من خبر السماء بعدي ، فإن كان فتمسكوا به، وسارعوا إليه ، ثم توفي قبل المبعث بسنة)) [١].

فهاتف منام زهير عليم بالمستقبل وبما سيأتي بعد وفاته من رسالة سماوية ، وفكرة وجود هاتف لرجل ما، يخبره بالمستقبل معتقد قديم في عهود ممتدة عبر عصور التاريخ ، تعود إلى الأسلاف القدماء كتلك التي نجدها عند الأساطير الأخرى.

ولا يقوم منتج الأخبار بصناعة مثل هذه الأخبار إلا وهو مستند إلى بعض إشارات واقعية في حياة من يصنع الخبر عنه ، فقد عرف عن زهير في حياته أنه رجل يدعو إلى الخير، وتوجد في شعره إشارات تدل على أنه موحد، لذا ناسب أن يصنع الإخباري مثل هذا الخبر عنه.

إن زهيراً وتنبؤه بمجيئ الإسلام ، تجعل منه شخصية نموذجية تصور مثالاً من أمثلة علاقة الإنسان الأسطورية بما حوله ، وتجعله صورة من صور تجاوز الواقع والتاريخ والزمان عبر الحلم ، وزهير يمثل أيضاً البطولة الإنسانية الذي يكره الحرب ، ويحب السلم ، ويدعو له، إذ قد ظهر فيه نموذج من نماذج التحول types of has fokmation arche كما عند كار يونج ، وهو اتحاده ببطل ديني ، فقد جاءه الملقن أو الهاتف يخبره بأن هناك دين سماوي سيأتي ، ولهذا فإن هذا الحلم يعد بلاغاً من عالم آخر له بناؤه المحكم، تبرز أهمية الحلم ومكانة الحالم.

وقريب من فكرة الهاتف ما حدث لعبيد بن الأبرص عندما سبه رجل ، فذهب يستظل بظل شجرة فنام ، ولم يكن قبل هذا يقول الشعر ، فأتاه آت في المنام بكبة من شَعْر حتى ألقاها في فيه ، ثم قال : قم ، فقام وهو يرتجز ، ويقول :

أيا بني الزَّنيةِ ما غَرَّكُم فَلَكُم الويل بِسرْبَالٍ حَجَرْ [٢].

ففي هذا الخبر جاء هاتف في أمر عظيم ، لكنه ليس الإخبار بالمستقبل وحسب، وإنما يخبره بأنه سيقول شعراً . فالهاتف معين لقول الشعر ، ويخبر صاحبه بأنه في المستقبل سيكون له شأن في الشعر .

---

(١) البغدادي : خزانة الأدب ، ١٣٠/٢ .

(٢) أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني ، ٦٢/١١ .

والعرب ترى أن هذه الهواتف من الجن ، فهي مخلوقات ما ورائية مختفية ، تعلم المستقبل ، وتعين على قول الشعر . وإعانة الجن على قول الشعر التي نجد أخباراً كثيرة منها لدى الأعشى ، ومعها الخبر السابق الذي يفسر صيرورة عبيد شاعراً ، فكرة لها شبيهاتها في أساطير اليونان ، فأسطورة عبيد وما حدث له من قول الشعر بهذه الطريقة شبيهة بأسطورة *ايسخولوس*، فإنه بدأ يقول الشعر بمثل هذه الطريقة،فالجن جعلت من عبيد شاعراً في اعتقاد العرب ، وجعلت اليونان أسطورة ديونيزوس من اسخولوس شاعراً ،فالفكرة واحدة . إلا أن الملقن في خبر عبيد جني ، وفي خبر إيسخولوس إلهة الكرمة والحصاد .

والعرب تنسب للجن شعراً، وتجعلهم مصدر الإلهام ، بينما تجعل الأساطير اليونانية الآلهة ـــ في اعتقادهم ـــ مصدراً للإلهام ، ذكر *ايسخولوس* أنه في صباه ، وعندما كان يمضي الليل في الحقول يراقب بساتين والده ، ظهرت له *ديونيزوس* إلهة الخمر ، وراعية المسرح ، وأمرته بأن يكتب مسرحية تراجيدية ، ومنذ ذلك الحين شرع *ايسخولوس* يؤلف تراجيديا، انصياعاً لهذا الأمر الإلهي ، ومثل هذا ما حدث *لهيسيودوس* عندما قابلته ربات الفنون فوق سفوح *الهيليكون*(١) .

وهذه الأخبار التي فيها يزور الهاتف الشاعر ويوحى إليه الشعر (٢)، فيها دلالة على أن الشاعر وصل لدرجة كبيرة من التقديس ، فأصبح ينطق بلسان غيره، وهو لسان جنيه في اعتقاد العرب ، ولسان الآلهة في اعتقاد الإغريق، وأصبح له اتصال بمخلوقات عجيبة، يصرفها في قضاء حوائجه .

وتسيطر فكرة شياطين الشعراء على فكر العرب في الجاهلية،وتقوم هذه الفكرة، على أن هذه الشياطين تعين على قول الشعر،بل تكون مصدره ونسبوا لها شعراً،وجعلوا لها وادياً تنبع منه العبقرية،وأسموه وادي عبقر لا يدخله إلا الجن،ويظهر أن هذه الفكرة تعد تركيباً في شخصية الأسلاف القدماء،ويقومون بطقوسهم نفسها، وقد استمر خيال العامة ينمي هذه

---

(١) انظر : أحمد عتمان : الشعر الإغريقي تراثاً إنسانياً وعالمياً ، (الكويت : سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٨٤م) ، ص ٢١٠. وفي قصة أخرى تذكر الأساطير اليونانية أنه قد أخذته سنة من النوم تحت كرم في حديقة والده ، فرأى فيما يرى النائم أن *ديونيزوس* إلهة الكرمة والحصاد نفسها قد قدمت عليه وبشرته بأنه سيكون من فحول الشعراء . انظر :علي عبد الواحد وافي : الأدب اليوناني القديم ،ص١٥٤.

(٢) ينفي عبد المنعم الزبيدي فكرة الإلهام عند ارتجال الشعراء ، وما يتصل بها من قصص أسطوري عن شياطين الشعراء ابتدع لتفسير عملية الإرتجال أو نظم الشعر على البديهة، دون معاناة، أو مكابدة، أو إجالة فكر واستعانة . انظر : عبد المنعم الزبيدي: مقدمة لدراسة الشعر الجاهلي ، ص٣٩.

الفكرة وينسج حولها الخيوط حتى صنعوا أخبار كثيرة استثماراً لهذا الموروث، ويعد كــارل يونج هذا نموذجاً من نماذج التحول،وهو ما يسمى بالتغير في البنية الداخلية، ومن أشــكالها الاستحواذ بسيادة فكرة على الفرد. مثل استحواذ هذا الاعتقاد على فكر العرب.

ويظهر لنا سؤال هنا، هو :لماذا جعلت الأساطير العربية الجن مصدر الإلهام والوحي بالشعر، بينما جعلت الأساطير اليونانية الآلهة مصدر الإلهام ؟ لمــاذا لم ينســب صــانعوا الأساطير الشعر – مثلاً – إلى الأصنام التي اتخذها العرب آلهة تعبد ؟

في المعتقد الجاهلي أن هذه الأصنام وضعت كوسائط تقربهم من الله تعالى وفي القرآن الكريم، قال تعالى : ﴿ ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ﴾ [١].

وكان الشاعر الكائن المبارك مقدساً عند بعض العرب ، فالعرب تعظم الشــعر، وفي أخبارهم ما يدل على ذلك ، لكن ذلك التعظيم لا يصل إلى درجة تقديسهم للآلهة . وأمــا ما ورد في كتب الأخبار من أسطورة تعليق القصائد على أستار الكعبة ، وأن هذا نوع من تقديس العرب لأصحاب هذه القصائد ، حتى أنهم جعلوا المعلقــات تشــارك آلهتــهم في القداسة، عندما وضعوها وآلهتهم في مكان العبادة . فهذا الخبر ضرب من الأساطير أراد منه صاحبه أن يوجد صورة مشابهة لتلك التي رسمت في ذهنه عن أساطير قديمة تقدس الشــاعر، وتجعله في مصاف الآلهة ، لكنه لم يستطع أن يرسم تلك الصورة كاملة لهؤلاء الشعراء ويجعل منهم آلهة تقدس، تنصب لها أصنام حول الكعبة ، فاخترع أسطورة تعليق القصائد تقديســاً لها، وتقديساً لقائليها ، ولو بصورة مشوشة شيئاً ما ، ومن قراءة بعض أخبار العرب الــتي تحكي عن مكانة الشاعر الجاهلي نعلم أنها تجل الشاعر ، وترفعه أعلى درجــات القداســة، لكنه لا يرقى إلى درجة معبوداتهم في التقديس ، ولهذا لا نجد خبراً يحكى أن العرب اتخذت صنماً لشاعر تعبده وتقدسه . يضاف له أيضاً أن الجن مصدر للشعر الخبيث[٢]. وآلهة العرب – في اعتقادهم – تجلب لهم الخبر ، لهذا جعلوا لكل شاعر شيطاناً يلهمه الشعر، و لم يجعلوا لهم آلهة لتنافيهما .

٥ - موت البطل :

---

(١) سورة الزمر ، آية ٣ .

(٢) انظر : أحمد شمس الدين الحجاجي : ((الأسطورة والشعر العربي ، المكونات الأولى)) ، ص٥٠ .

أربعة من شعراء المعلقات يموتون ميتة الأبطال الملحميين ، هم امرؤ القيس، وطرفة، وعبيد بن الأبرص ، وعنترة ، وكأن الإخباري أراد لهؤلاء أن تكون نهايتهم كتلك التي نجدها في الأساطير اليونانية والسومرية ، فامرؤ القيس يموت من حلة مسمومة ، وطرفة يموت بعد قطع أحد عروقه ، ومثله عبيد بن الأبرص ، وعنترة يموت بنبل مسمومة ، وهذه الصورة التي انتهت بها حياة هؤلاء الشعراء تقترب كثيراً من نهاية هرقل البطل الطروادي الذي قتل بنبل مسمومة ، وتقترب أيضاً من الصورة التي رسمت لأوديب عندما فقأ عينيه ، فتقرحتا ، وذهب تائهاً في الأرض حتى مات بلا أهل ولا وطن ، وهي نفسها صورة نهاية امرئ القيس الذي ظل تائهاً في الصحراء حتى مات في أرض بعيدة عن وطنه ، وبعيداً عن أهله ، ومثله طرفة ، وعنترة ، وعبيد بن الأبرص ، فكل هؤلاء يشتركون في الموت بالقتل ، وفي أنهم بعيدون عن وطنهم وأهلهم .

ويزداد تقارب امرئ القيس وعنترة في أسطورتهما من أسطورة هرقل، وأسطورة ميكارت الفينيقي ، وأسطورة جلجامش ، إذ لقي هؤلاء في حياتهم أهوالاً عديدة فكان من هؤلاء من قد طرد ، ورعى الغنم ، وقتل مسموماً .

كما أن البطولة والقوة التي نسبت إلى هرقل نجد مثيلاتها عند عنترة الذي كان يصرع الفرسان بقوته وشدة بأسه ، وعبودية عنترة وإرساله خادماً يرعى الغنم لأبيه، هي الصورة نفسها التي رسمت لهرقل عندما عمل خادماً ليوريثيوس(١).

٢ - عنترة وباريس:

ذكرت أخبار عنترة أنه كان يحب ابنة عمه عبلة ، ولكن لون عنترة كان سبباً في عدم اعتراف أبيه به ، ورفض عمه زواجه من ابنته ، فكان يشترط عليه شروطاً قاسية لقبوله زوجاً لابنته ، فطلب منه أن يحضر ألفاً من النوق الحمر، وهذه لا يملكها إلا النعمان ، فوافقه عنترة وأحضر له النوق ، لكنه وجد عمه قد زوج عبلة لرجل آخر، وأرسل معه ثلاثين فارساً حماية له من عنترة ، فلما علم عنترة بذلك ذهب وقتل عدداً كبيراً من الفرسان واسترد عبلة ، ثم اتخذها زوجة.

---

(١) لمعرفة تفاصيل أسطورة هرقل يمكن الرجوع إلى عماد حاتم : أساطير اليونان ، ص ٢٢١-٢٣٠.

إن هذه الصورة البطولية التي رسمها الإخباري لعنترة تعد موروثاً كتلك التي نجدها في أسطورة *باريس* الشاب الطروادي الذي اختطف *هبا* الإغريقية عندما تمكنت المحبة من قلبيهما ، ولما عرف من عنترة من شدة البأس والبطولة رسمت له هذه الصورة ، ولم ترسم لغيره ممن صورت الأخبار حبهم مثل وضاح اليمن ، أو غيره .

فالأسطورة هنا شديدة الصلة بواقع عنترة الاجتماعي الذي يعيش فيه ، وكذلك بواقعه النفسي ،وقد صورت الأخبار بطولات عنترة ذات جانب إنساني ، ولهذا فإن ((هذا النمط من البطولة الإنسانية يعد امتداداً للبطولة الأسطورية)) [١]، التي نجدها عند كثير من الأبطال الأسطوريين أمثال هرقل وجلجامش ، وغيرهما .

فقد شبه فيليب حتي عنترة وبطولته ببطولة بطل اليونان أخيل، إذ يعده شاعراً ومحارباً، ويطلق عليه أخيل عصر البطولة العربي[٢].

وفي أساطير الإغريق نجد أنهم يرفعون بعض أبطالهم إلى درجة الآلهة وأنصاف الآلهة[٣]، وفي إلياذة (هوميروس) شواهد على رفع الأبطال إلى درجة الآلهة ، وقد حرص اليونان على تمجيدهم ، فنصبوا لهم التماثيل والمعابد ، وأقاموا لهم أعياداً دينية ، وأنزلوهم منزلة من التقديس لا تقل كثيراً عن منزلة الآلهة ، وملأوا بذكرهم الأقاصيص والأساطير[٤]، ومن الأبطال (أخيل) أشجع أبطال اليونان ، وأكبرهم أثراً في حرب طروادة ، و(أوديسيون) و(هرقل) وغيرهم .

وفي أخبار عنترة ما يدل على رفعه إلى درجة من التقديس ،بسبب بطولته التي حققها في حرب داحس والغبراء ، وما صنع سيرة عنترة إلا نوع من هذا التقديس ، إذ جعلوا من أخباره المتناثرة سيرة متكاملة ، وصوروه في أعلى درجات البطولة ، وجعلوا عمره يمتد إلى فترة طويلة بعد الإسلام ، وهذه البطولة التي رسمها صاحب السيرة لعنترة ، وما أسبغه على هذه الشخصيات من التمجيد هي الصورة نفسها التي رسمت لتمجيد أبطال اليونان، فتحول عنترة بسيرته الملحمية إلى بطل يحق الحق ويقمع الظلم ، ويدافع عن

---

(١) نبيلة إبراهيم : البطولة في القصص ، سلسلة كتابك ، د.ط، (القاهرة : دار المعارف ، د. ت) ، ٢٩ .

(٢) انظر: فليب حتي : تاريخ العرب ، ١/١٢١-١٢٢ .

(٣) انظر : علي عبد الواحد وافي : الأدب اليوناني القديم ودلالته على عقائد اليونان ونظامهم الاجتماعي ، ص٢١.

(٤) مفيد الشوباشي : القصة العربية القديمة ، ص٤٣.

المظلومين ، وإذا كان اليونان قد صنعوا تماثيل لأبطالهم ، وجعلوا لهم معابد تمجيداً لهم،فــإن الفكر الإسلامي لا يقبل مثل هذا التقديس والتمجيد ، وبقي التمجيــد لعنتــرة في ســيرته الشعبية كتلك التي رسمت لغيره من أبطال اليونان. فاعتاض الإخباري بسيرة عنترة الشــعبية عن تأليهه ، وكأنها صورة أخرى لهذا التقديس.

إن بطولة عنترة بن شداد جعلته نموذجاً أصلياً للبطولة، ذلك أنه ظهر في عصر يمكن أن تقبل فيه الأسطورة ، وانفرد ببطولاته المتعددة وأصبح نموذجــاً في الآداب الأخــرى ، وكانت سيرة عنترة ((تشبه في بنائها القصصي قصة رولان *rolan* التي جاءت بعــدها بقرون عديدة ، وأجمع النقاد أنها ملحمة فرنسا الكبرى)) [١] وهذا فيه دلالة لا تقبل الشك على أن عنترة قد ارتقى إلى درجة عظمى من التقديس .

وقد يكون التشابه الذي نجده في بعض هذه الأساطير كبطولة عنترة في حرب داحس والغبراء ، أو بطولة كليب في حرب البسوس ونحوها يعد بقايا أسطورة متكاملــة .وهــذا التشابه نجده أيضاً لدى أخبار شعراء المعلقات أنفسهم مما يدل على وجود ارتباط بين هــذه الأخبار ، ويزداد الأمر ارتباطاً عندما نجد روايات متعددة لخبر واحد ، أو روايات متشــابهة لعدد من شعراء المعلقات [٢] ،وهنا يظهر الفرق بين التاريخ والأسطورة ، وإن وجد تــرابط بينهما ، فهذا التكرار الذي نجده يقرر نظرية أن أصل كثير من هــذه الأخبــار الروايــة الشفوية، ابتدعها الإخباريون وهم في ذلك كله يصدرون عن موروث من أسلافهم القدماء، فصنعوا تلك الأساطير التي ((تحمل في تضاعيفها أصداء الماضي البعيد الذي لا يمحــي مــن الذاكرة الجماعية)) [٣] لأنها حفظته وتناقلته من جيل إلى أخر حتى دُوِّن .

٣ - أسطورة قتل الملك :

---

(١) تصور هذه الملحمة أروع الملاحم الفرنسية في القرن الثاني عشر وقد عرفت بنشيد رولان وكان بطلها يأخذ كثيراً من صفات عنتــرة، ومنها أنه وقف سيفه لمحق الظلم لينال إعجاب محبوبته ، وله جواد كالأبجر ، وله رفيق (كشييوب) وله صيحات كعنترة ، وله سيف بتار. انظر شفيق البقاعي : الأنواع الأدبية ،مذاهب ومدارس ، ط١ ، (بيروت : مؤسسة عز الدين للطباعة ،١٩٨٥م)،ص٣٢٦.

(٢) يرى ليفي شتراوس أن الأساطير يكاد يصبح معناها واحداً ، لذلك فهي مرتبطة ببعض ، وأن التاريخ أسطورة ، لهذا نجــد روايــات متعددة لنفس الحدث التاريخي إلا أن الأسطورة مغلقة والتاريخ يمكن أن يتصور حسب أيديولوجية الإنسان. انظر: فريال جبوري غزول : ((المنهج الأسطوري مقارناً))، مجلة فصول ، القاهرة ، مج١ ، ع٣ ، (١٩٨١م) ، ص١١٣-١١٤ .

(٣) محمد عجينة : موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها ، ٥١/١ .

عرف عند العرب قديماً تقديس الملوك ، فأسبغوا عليهم نوعاً من التميز والقداسة، لدرجة أنهم كانوا يظنون أنهم لا يموتون ، ولكن كيف نفسر قتل الملك عمرو بن هند على يد عمرو بن كلثوم ، وخبر قتل الملك المنذر بن ماء السماء على يد لبيد بن ربيعة ؟

إن فكرة قتل الملك عند العرب ، لا تنافي تقديسهم له ، إذ كان القتل نوعاً من هذا التقديس ، ولولاه لما قتل ، فالقتل هنا إحدى الغرائز المستقرة في الموروث منذ أزمان متباعدة، فالإخباري أظهر هذا الموروث في صورة قتل عمرو بن كلثوم لعمرو بن هند ، أو صورة قتل لبيد للمنذر بن ماء السماء، وهو في ذلك إنما يعود لا شعورياً إلى أنماط قديمة سابقة لزمانه الذي يعيش فيه، وتظهر فكرة القتل بوضوح أيضاً عندما يصور الإخباري نهاية امرئ القيس ،وطرفة ، وعنترة ، وعبيد بن الأبرص، والأعشى ، وإن كان هؤلاء شعراء إلا أن لهم مكانة كتلك التي للملك أو قريبة منها ، فهو شاعر القبيلة المدافع عنها المفاخر بها ، فهو في كل ذلك يعيد تقليداً متبعاً منذ أسلافه القدماء ، لأنه وجد ظروفاً اجتماعية مناسبة لذلك الموروث ، وما هذا القتل إلا نوع من الميلاد الجديد الذي كانت تمارسه الشعوب عندما يقتلون الملك حتى يستبدلوا به ملكاً آخر ، وهكذا نجد القتل يتكرر في أزمنة ، وأماكن متباعدة ، ويتكرر هذا الطقس نفسه مرة أخرى [١].

وظائف أخبار رحلة شعراء المعلقات :

يحاول البحث هنا أن يتتبع أخبار الرحلة لدى بعض شعراء المعلقات لكي يبرز ما فيها من وظائف [٢]. وقد اعتمد البحث الرحلة التي انتهت بالقتل لأبطالها، لاشتراك الشعراء في ذلك، واستبعدت الرحلات التي لم تختم بالموت نهايتها، لعدم توافر الوظائف فيها كاملة . وعدد هذه الأخبار ستة ، أبطالها امرؤ القيس ، وعنترة ، وطرفة، وعبيد بن الأبرص،والأعشى ، وعمرو بن كلثوم ، وكان اختيار هذه الأخبار لما فيها من أمور متشابهة،واشتراكها في الوظائف في أغلب الأحوال،واشتراك أبطالها في أنهم جميعاً ينظمون الشعر ،وعرفت لهم معلقات مشهورة،والأخبار الستة لهؤلاء الشعراء بشكل عام نجد فيها

---

(١) انظر : جيمس فريزر : الغصن الذهبي ، ١/٣٤٠ .

(٢) سوف يكون منهج فلاديمير بروب في وظائف الخرافات منهجاً يعتمد عليه هنا . لكن لن أتتبع خطواته بحذافيرها، ولن أحدد إحدى وثلاثين وظيفة كما حددها ، إنما سيكون منهجه مجرد مشاعل اهتدى بها، لبيان وظائف أخبار رحلة شعراء المعلقات.والوظيفة عند بروب هي : «عمل الشخصية منظوراً إليه من حيث دلالته في سياق الحبكة» .انظر : فلاديمير بروب : مورفولوجيا الحكاية الخرافية، ص٥٤.

اكتمال العناصر الأساسية عدا خبر رحلة عبيد بن الأبرص،لأنه يختزل المقدمة، وخبر عنترة الذي يقدم بشكل مختصر.

لقد استخرج البحث عشر وظائف لهذه الأخبار ، وسوف توضح هذه الوظائف واحدة بعد أخرى حسب حدوثها ، ثم يوضح مقدار التشابه بين الأخبار في هذه الوظيفة، ويوضح فيها مقدار الحضور والخفاء ، وذلك على النحو التالي :

١ - الخروج :

تلتقي جميع الأخبار في هذه الوظيفة ، وتشير إليها مباشرة ما عدا خبر عبيد بن الأبرص ، فإن الخبر سكت عن هذا الخروج و لم يشر إليه، وجاء مختزلاً ، فورد في الخبر: ((كان أول من أشرف عليه يوم بؤسه ...)) [١].

وفي خبر امرئ القيس إشارة لهذا الخروج ، فبعد أن نزل على السموأل: ((طلب إليه أن يكتب له إلى الحارث بن أبي شمر الغساني بالشام ليوصله إلى قيصر))[٢].

وفي خبر عنترة إشارة إلى هذا الخروج ، لكنه بصورة مختزلة في كلمة: ((أغار عنترة)) أو ((فخرج)) أو ((غزا)) وكلها تدل على الخروج ، وفي خبر عمرو بن كلثوم إشارة صريحة إلى الخروج: ((فأقبل عمرو من الجزيرة إلى الحيرة في جماعة من بني تغلب)) [٣]، وفي خبر طرفة إشارة لذلك وأنه وفد على عمرو بن هند . وجاء في خبر الأعشى: ((أنه وفد إلى النبي صلى الله عليه وسلم)) [٤].وفي جميع الأخبار لم يحدد زمن الخروج وكيفيته ، و لم يذكر في جميع الأخبار أنه كان مع الأبطال أحد يرافقه عدا طرفة كان معه خاله المتلمس ، وعمرو بن كلثوم الذي خرج ومعه أمه ونفر من بني تغلب ، وامرؤ القيس وكان معه جابر التغلبي،و لم يذكر في بقية الأخبار مرافق لهم.

٢ - المهمة :

لقد حددت في جميع الأخبار المهمة التي يريدها الأبطال، ففي خبر امرئ القيس الوصول إلى قيصر ، وفي خبر طرفة وعمرو بن كلثوم الوصول إلى عمرو بن هند، وفي خبر

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني ، ٨٦/١١ .

(٢) المصدر نفسه ، ٩٦/٦ .

(٣) المصدر نفسه ، ٥٣/١١.

(٤) المصدر نفسه ، ١٢٥/٩.

عنترة الخروج للغزو ، وفي خبر عبيد الخروج إلى المنذر بن ماء السماء ، وفي خبر الأعشى الوصول إلى الرسول، صلى الله عليه وسلم . وتشترك جميع الأخبار في هذه الوظيفة ولا يشذ عنها خبر واحد .

٣- الهدف :

كل هذه الرحلات فيها أهداف محددة ، وقد عرضت هذه الوظيفة بشكل مباشر، فامرؤ القيس أراد أن يكوِّن له جيشاً من الروم ، وفي الخبر: ((ثم إن قيصر ضم إليه جيشاً من أبناء الملوك)) [١]، وعنترة يهدف للغزو أو للإغارة ، ويهدف عمرو بن كلثوم إلى تلبية دعوة عمرو بن هند ، وفي الخبر: ((فأرسل عمرو بن هند إلى عمرو بن كلثوم يستزيره)) [٢]، ويهدف الأعشى إلى مدح الرسول، صلى الله عليه وسلم بقصيدة ، وفي الخبر: ((وقد مدحه بقصيدته التي أولها :

أَلْم تَغْتَمْض عَيْنَاكَ لَيَلْـةَ أَرْمَدَا وَعَادَكَ مَا عَاد السَّلِيْمَ الـمُسهَّدَا

وما ذَاْكَ مِنْ عشْقِ النِّسَاءِ وإنما تَنَاسَيْتُ قَبلَ اليومِ خُلة مَهْدَدَا)) [٣].

وكان يهدف طرفة إلى منادمة عمرو بن هند ، أما خبر عبيد فلم يحدد فيه الهدف، وهو الخبر الوحيد الذي شذ عن ذلك .

٤- المساعد :

يغلب على الأخبار عدم وجود هذه الوظيفة ، عدا خبر رحيل امرئ القيس إلى قيصر، فإن مساعده جابر التغلبي، وفي خبر عمرو بن كلثوم كان معه أمه ونفر من تغلب ، وطرفة بن العبد كان خاله المتلمس هو المعين ، وهو في خبر عمرو بن كلثوم جماعة ، وفي خبر غيره فرد واحد .

وهذه الوظيفة ترتبط بالوظيفة الأولى ويحدثان معاً ، والمساعد هنا لا يعد معيناً حقيقياً.

([١]) أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني ، ٩/٩٧.

([٢]) المصدر نفسه ، ١١/٥٣ .

([٣]) المصدر نفسه ، ٩/١٢٥ ، وانظر : الأعشى : ديوانه ، ص١٣٥.

٥ - المناوئ :

ترتبط هذه الوظيفة بالتي قبلها ، وهي مختفية في خبر عمرو بن كلثوم، وخبر عبيد بن الأبرص، وخبر عنترة ، لكنها تظهر في بقية الأخبار، فالمناوئ في خبر امرئ القيس الطماح وكان قد قتل خاله ، وفي خبر الأعشى كان المناوئ هم قريش ، وفي خبر طرفة المناوئ عبد عمرو .

ويشار إلى هذه الوظيفة صراحة ، وسنلاحظ فيما بعد أن هذه الوظيفة كانت سبباً في حدوث الوظيفة السابعة .

٦ - تحقيق الهدف :

يظهر في جميع الأخبار تحقق الهدف عدا خبر عنترة ،فإنه سكت عنه ، وفي خبر الأعشى لم يتحقق بسبب المناوئ الذي كان على حرص من عدم تحققه ، وقد أشير إلى عدم تحققه صراحة، إذ ورد في الخبر على لسان أبي سفيان ((فاجمعوا له مائة من الإبل ، ففعلوا ، فأخذها وانطلق إلى بلده)) [١].

٧- الرجوع :

هذه الوظيفة مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالتي قبلها ، وقد تحققت بشكل بارز في خبر امرئ القيس ، وعنترة ، وعمرو بن كلثوم ، والأعشى ، وطرفة ، ولم تتحقق في خبر عبيد بن الأبرص ، وينقطع الرجوع في خبر امرئ القيس وفي خبر الأعشى ، وفي خبر عنترة ، وفي خبر طرفة فلا يرجعون إلى بلدانهم ، ويرجع عمرو بن كلثوم قط ، بعد أن تحقق الهدف في خبر امرئ القيس، وخبر طرفة ، وخبر عمرو بن كلثوم، إلا أن هذه الوظيفة في خبر عمرو بن كلثوم قد سبقتها الوظيفة العاشرة ، فحدث الرجوع بعد القتل .

٨- الخداع :

تظهر هذه الوظيفة جلية في خبر امرئ القيس عندما تتحول الهدية إلى سم قاتل دون علم من البطل ، وكذلك طرفة الذي حمل كتاباً فيه حتفه دون علمه ، وكان عمرو بن هند يبطن الإهانة لأم عمرو بن كلثوم دون علم ابنها ، وأبطنت قريش خوفها من الأعشى عندما

---

[١] أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني ، ١٢٦/٩ .

يسلم ، فيهجـــوهم بقصائد كما جاء في الخبر ، ولا تظهـــر هـــذه الوظيفـــة في إحـــدى روايات خبر عنترة ، وتختفي في خبر عبيد بن الأبرص .

٩ - العقاب :

في كل الأخبار التي تحقق فيها الهدف تظهر هذه الوظيفة ، فهي في خبر امرئ القيس إهداء قيصر له حلة مسمومة ، تقشر جلده بسببها ، وهذا فيه مبالغة وتضخيم هنـــا لهـــذه الوظيفة ، وقد حصل العقاب مباشرة ، أما في خبر عمرو بن كلثوم فإن العقاب جـــانبي، إذ حدث لأمه عندما أهانتها أم عمرو بن هند ، وفي خبر طرفة كتب له كتاباً فيه عقابـــه إلى ملك البحرين، أما في خبر عبيد فإن العقاب ظهر بصورة مباشرة دون وسائط ، ويعلم به ، وفي أخبار امرؤ القيس، وطرفة ، وعمرو بن كلثوم ، قد تم العقاب دون علمهم ، وفي خبر الأعشى يحدث العقاب فجأة ، وليس له صلة بالمناوئ ، وذلك عندما سقط من على بعيره، وقد تم بصورة مختلفة غير التي ظهرت بها الأخبار الأخرى ، فليس هناك سبب للعقوبة، ولا تظهر هذه الوظيفة في خبر عنترة .

١٠ - الموت :

تنتهي جميع أخبار هذه الرحلة بالموت ،وتشترك جميعها في هذه الوظيفة ، ويقـــدمها الإخباري بشكل صريح ،فيقول عن امرئ القيس: ((فلما صار إلى بلدة من بلاد الروم تدعى أنقرة احتضر بها)) [١]، وفي خبر عنترة: ((وكان الذي قتله يلقب بالأســـد الـــرهيص)) وفي رواية أخرى : ((هبت نافحة فهرأته ، فلم يحتملها)) [٢]، وفي خبر الأعشى: ((فلمـــا كـــان بقاع منفوحة رمى به بعيره فقتله)) [٣]، وفي خبر طرفة : ((... إن الملك قد أمرني بقتلـــك فاختر أي قتلة تريد ، فَسُقط في يده، وقال : إن كان لابد من القتل فَقَطْع الأكحل ، فـــأمر به ففصد من الأكحل)) [٤]، أما في خبر عبيد بن الأبرص فإن هذه الوظيفة قـــد حـــدثت بصورة مختلفة عن بقية الأخبار فعبيد يعرف أنه سيقتل ، والقتل دون وسائط، بل في حضرة المنذر نفسه ، وفي خبره أن المنذر، قال له: ((اختر إن شئت الأكحل، وإن شئت الأبجـــل ،

---

(١) أبو الفرج الأصفهاني : كتاب الأغاني ، ٩/٩٧.

(٢) المصدر نفسه ، ٨/٢٤٣ .

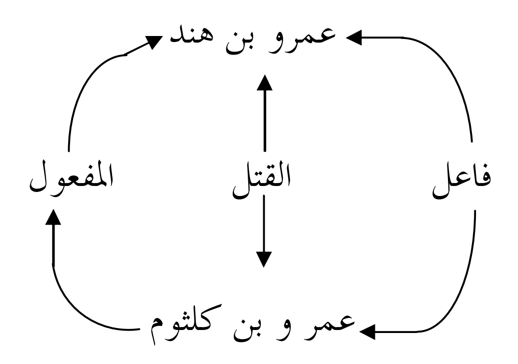
(٣) المصدر نفسه ، ٩/١٢٦.

(٤) المصدر نفسه ، ٩/١١١.

وإن شئت الوريد...فأمر به ففصد فلما مات غذى بدمه الغريان)) [١].وحدث القتـــل هنـــا دون خداع.

وفي هذه الوظيفة قد حدث القتل بلفظ القتل لخمسة أبطال هم امرؤ القيس، وطرفة، وعنترة ، الذي عاد جريحاً ثم مات بسبب الرمية ، والأعشى ، وعبيد بن الأبرص، لذا جاءت هذه الوظيفة تالية لوظيفة الرجوع ، أما في خبر عمرو بن كلثوم فإن القاتل وهو عمرو بـــن هند أصبح مقتولاً ، وتحول المقتول وهو عمرو بن كلثوم إلى قاتل ، وبسبب هذا الاختلاف اختلف ترتيب الوظيفة السابعة والعاشرة فحدث القتل في الوظيفة السابعة، ثم الرجـــوع في الوظيفة العاشرة .

ولو طبقنا على هذا الخبر منهج جريماس لأصبح كالتالي :



فمن خلال الشكل السابق يتبين أن القتل قد حدث ، ولكن بشكل عكسي فأصبح البطل قاتلاً بالفعل ، بعد أن كان مقتولاً بالقوة. فظهر فيه نموذج البطل المعجزة الذي قتـــل الملك.

ومن هنا يظهر أن كل أخبار الرحلات انتهت بوظيفة واحدة هي القتل، وقد جـــاء هذا القتل مصوراً موت الأبطال ، ولم ينته الخبر بمجرد القتل ، بل كان القتل بصورة تنتهي بها الملاحم البطولية أمثال هرقل ونبسوس وأوديب .

فامرؤ القيس قتل بحلة مسمومة ، وطرفة وعبيد بن الأبرص قتلاً بفصد الأكحـــل، وعنترة بسهم تحامل عليه حتى رجع إلى أهله وأخبرهم بقاتله ، والأعشى لم يكن موته طبيعياً إنما بسبب بعيره ، وعمرو بن كلثوم قتل الملك عمرو بن هند على مـــرأى ومســـمع مـــن

---

(١) المصدر نفسه ، ٧٨/٩.

حاشيته،فكان بذلك بطلاً ، يقوم بما قامت به الأبطال عندما تقتل الفرسان ، فكيف إذا كان المقتول ملكاً جباراً.

وهذه النهاية المشتركة بين الشعراء تدل على أن صانع الأخبار قد احتذى نموذجاً واحداً ،لموت هؤلاء الأبطال أو لقتل الأبطال الفرسان ، هو النموذج البطولي الملحمي، وارتضى لشخصيته أن تموت بهذه الصورة ، وأن تقتل بهذه الصورة أيضاً التي داخلتها الأسطورة.

وهنا سؤال ينشأ من خلال هذا التشابه: هل يمكن أن نقول: إن هذه النهاية لامرئ القيس ، ولطرفة ، ولعبيد بن الأبرص ، وكان يمكن أن تكون لعمرو بن كلثوم تصور ما عليه الملوك من الاستبداد،إذ يأمرون بالقتل لأسباب تافهة؟ لا توازي هذا العقاب (القتل)؟!

إن أسباب قتل طرفة وعبيد بن الأبرص وامرئ القيس –إن صحت- تحمل دلالة على الطغيان والتجبر ، إذ تقوم على أشياء يمكن علاجها بغير ذلك ، أو بأقل من ذلك ، فقتل امرؤ القيس لأنه شبب بابنة قيصر ، أو أنه سيغزو قيصر بعد ظفره ، وقتل طرفة بسبب مشيته التي مشاها عند عمرو بن هند ، أو لأنه شبب بأخته ، وقتل عبيد بن الأبرص لأنه جاء في يوم بؤس المنذر ، وبَيَّت عمرو بن هند النية لقتل عمرو بن كلثوم تسلطاً ليس إلا،عندما سأل ندماءه يوماً : هل تعلمون أحداً من العرب تأنف أمه من خدمة أمي ؟!

ولهذا فإن الإخباري قد استعاد ماضيه من خلال حاضره ، فربط بينهما في صورة تبادلية ، وما كان يقوم به السلاطين قديماً من الاستبداد هو نفسه الذي صوره منتج الأخبار في الجاهلية ، ولا يختلف عن ذلك شيء، غير أنه جعل فكر المجتمع وعاداته هما اللذان يحكمان هذه الأخبار عند إنتاجها .

وربما يكون هذا القتل قرباناً يتقرب به هؤلاء، كما يظهر بوضوح في خبر عبيد بن الأبرص الذي قتل أضحية للمنذر في نديميه ، وفي قالب طقوسي أشبه ما يكون بتقديم العذارى للقتل لأجل الآلهة عند الفراعنة وغيرهم .

وإذا نظر الناظر إلى أسباب القتل، وجد أن المرأة كانت سبباً مباشراً في القتل في ثلاث حالات ، فهي ابنة قيصر ، وأخت عمرو بن هند ، وأم عمرو بن كلثوم عندما أهانتها أم عمرو بن هند ، فهل بهذا التشابه الذي نجده في هذه الأخبار يمكن أن نقول بوحدة مصدرها ؟

ربما يكون الأمر كذلك ،وقد يكون هذا مرجعاً لما يحمله المنتج للأخبار من موروث توارثه عبر الأسلاف يصور موت الأبطال ، فلما كانت النماذج الأولى هـــي واحـــدة أو متشابهة في اللاشعور الجمعي عند الناس ، جاءت هذه الأخبار تحمل تلك الصورة الواحدة، وإن اختلف منتجوها، وهذا قد يكون تفسيراً مقبولاً لتضارب روايات الأخبار، وتعـــددها حول شخصية واحدة .

النموذج الأصلي لشخصيتي امرئ القيس وعنترة في إبداع أدباء العصر الحديث :

لا يخفى أن العصر الجاهلي الذي عاش فيه امرؤ القيس وعنترة ، عصر تشـــيع فيـــه الخرافات تموج فيه الأساطير ، بل إن العرب يروهما حقائق ثابتة ، ويتعاملون معها على هـــذا الأساس لذلك يؤمنون بالغول، والهامة ، وشياطين الشعراء ، ونحو ذلك ، ويؤمنون أيضـــاً بعنترة البطل الخارق للعادة ورمز البطولة والشجاعة ، ويؤمنون كذلك بامرئ القيس الأمير اللاهي الذي يعشقه النساء، ويطلب الثأر لأبيه حتى يقتل بعيداً عن أهله .

وهذان الشاعران قد أصبحا نموذجين أصليين، عنترة : رمز البطولة الفردية والحرية ، وامرؤ القيس : نموذجاً للأمير اللاهي الضليل الذي ضيعه أبوه صغيراً ، وضيع ملكه كـــبيراً، وصار الأدباء في العصر الحديث يستمدون منـــهما موضـــوعات لمؤلفـــاقم المســـرحية أو لمنظوماقم الشعرية ، أو جعلوا هذه الشخصيات شخصيات لرواياقم، واتخذوا من أخبارهما أحداثاً يصنعون منها روايات متكاملة ، يرمزون بها لواقعهم.

إن أخبار امرئ القيس وعنترة قد تحولت إلى نماذج أصلية، جعلت الأدباء يوظفونهـــا في كتاباقم ، وكانت أحداث هذين الشاعرين ، وما مرت به حياقما من التناقضات دافعـــاً للأدباء ،كي يستدعوا هاتين الشخصيتين في مؤلفاقم ، فامرؤ القيس ملك أو أمير ، يعـــيش طريداً ، ويتربى تربية مجهولة رمز العهر وضياع الملك وعنترة ابن الأمير شداد، أمـــه ملكـــة –حبشية – كما ورد في السيرة الشعبية- [1]، ولم يعترف أبوه به لسواده ، وظل مـــذموماً حتى ظهرت بطولاته فأصبح نموذجاً للحرية ونبذ العبودية.

---

(1) انظر : أ. ل . رانيلا : الماضي المشترك بين العرب والغرب ، أصول الآداب الشعبية ، ترجمة : نبيلة إبراهيم ، مراجعة : فاطمة موسى، د. ط ، (الكويت : سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٩٩م) ، ص٢٣٢.

وقد استولت شخصية امرئ القيس على هذا الإنتاج الأدبي، وكانت من أكثرها تأثيراً في أدباء العصر الحديث ، لأنها ارتبطت بأكثر من قضية [١].

فهذا محمود درويش يكتب قصيدة بعنوان (امرؤ القيس)، وفيها : [٢]

ليس لي قصر ، وما عرش أبي

غير فأس خشبية

لا أغني مثلما غنيت تحت الكوكب

للخيول العربية

كتب درويش هذه القصيدة مقارناً فيها شخصيته بشخصية امرئ القيس، مستوحياً بعض ما جاء في الأخبار عن هذه الشخصية ، وقد وظف في القصيدة بعض تلك الأخبار، مثل خبر استنجاده بقيصر ، وذهابه إليه ، وخبر بلوغه مقتل أبيه ، وخبر دروع كندة، ووصفه للفرس في شعره .

وكتب عز الدين المناصرة قصيدة عنوانها (المقهى الرمادي) [٣]يستعير فيها شخصية امرئ القيس ، ويقف خلفها ، ويجعلها تتحدث عن آلامه وأحزانه في فلسطين ، متخذاً بعضاً من أخبار امرئ القيس، ومنها خبره مع والده، وخبره مع مجان بعض العرب ، وخبره مع زوجة أبيه ،وفي قصيدة (قفانبك) [٤]يصور ضياع فلسطين بضياع ملك امرئ القيس ، وهو مشرد في أرض الروم، وفي قصيدة (أضاعوني) [٥] يصور خذلان الأمة العربية له كما خذلت قبائل بكر وتغلب وغيرها امرأ القيس .

ومن الشخصيات التي تحدث عنها شعراء العصر الحديث ورأوا فيها نماذج عليا يستدعونها ، كي تعبر عن قضاياهم ، عنترة بن شداد ، ففي قصيدة (البكاء بين يدي زرقاء اليمامة) وظف أمل دنقل بالإضافة على زرقاء اليمامة – كما يتضح من عنوان القصيدة – وظف شخصية عنترة ، التي ترويها الأخبار ،وما حدث لها من عبودية وإهانة ،

---

(١) انظر : علي عشري زايد : استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر المعاصر ، ط١، (القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٩٧م) ، ص١٤٨. فاتصل بأخباره التمرد، والطرد، والنساء ، والخمر ، والثأر ، ثم ضياع ملك كندة.

(٢) محمود دوريش : يوميات جرح فلسطيني ، ط١ ، (بيروت : دار العودة ، ١٩٦٩م)،ص٥٩.

(٣) انظر : عزالدين المناصرة : يا عنب الخليل ، د . ط ، (بيروت : دار العودة ، ١٩٧٠م) ، ص٨٧.

(٤) انظر : المرجع نفسه ، ، ص٣٠.

(٥) انظر : المرجع نفسه ، ص٥١.

وجَعْله راعياً للغنم ، وخبر اعتراف أبيه به ،عندما غُزيت قبيلة عــبس حينمــا لم يســتطع الفرسان الدفاع عنها، فدعا عنترة للقتال ، بعد أن كان مطروداً من القبيلة ومجالسها، يقول أمل دنقل في بعضها:

قيل لي ((اخرسْ)) فَخَرَسْت ، وعَمْيت ، وائْتَمَمتُ بالخِصْيَان
ظَلَلْت في عبيدِ عَبْس أَحَرْسُ القِطْعَان
أَجْتَزُ صُوْفَها ، أرد نُوْقَها ، أنامُ في حَظَائرِ النِّسْيَان
طَعَامِي الكِسْرَةُ ، والماءُ ، وبعضُ التَمَراتِ اليَابِسَات
وها أنا في ساعة الطعان
ساعة أن تخاذَل الكماةُ ، والرماةُ والفرسَان
دُعيتُ للمَيْدان. [١]

ويعبر فاروق شوشة عن موقفه من الحرية ، وحرية الأرض التي يعيش عليهــا مــن خلال موقف عنترة من حريته ، وطلبه لها، فيقول موظفاً خبر طرد والد عنترة له ، وعيشــه وحيداً مع العبيد في قصيدة عنوانها (عنترة العبسي أصوات من تاريخ قديم) :

منفرداً وتافهاً
منفرداً في ساحة العراء .. هكذا يجندل البطل
مُضَرَّجَاً بسيفهِ ، مُجَنْدَلاً على وِسَادة الأجَل . [٢]

فهذا الاستدعاء لشخصية عنترة مما عرف عن هذه الشخصية من أخبار ، فهي وإن كانت من أكثر الشخصيات شيوعاً في الشعر العربي الحديث، لكن الشــعراء لم يســتعيدوا سمات عنترة من السيرة الشعبية، بل استعاروها من المصدر الأدبي كشاعر حمل قضية ، أو من المصدر التاريخي كفارس له وجوده التاريخي[٣] .

لكن حضور هاتين الشخصيتين في المسرحية ، أكثر وأظهر ، فقد مَسْــرَحَ كتَّــاب المسرحية أخبارَ الشاعرين ، وأعادوا تلك الأحداث التي تناقلتها الأخبار، وعبروا عن ذلك الموروث، ملتزمين حتى بالجزئيات التي ذكرها الأخبار، وما ورد في كتب التاريخ عنــهما ،

---

(١) أمل دنقل : البكاء بين يدي زرقاء اليمامة ، د. ط ، (بيروت : دار الآداب ، ١٩٦٩م)،ص٢٥.
(٢) فاروق شوشة : ((قصيدة عنترة العبسي أصوات من تاريخ قديم)) ، مجلة الآداب ، أكتوبر ، (١٩٧١م)، ص١٧.
(٣) انظر : علي عشري زايد: استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر العربي المعاصر ، ص١٧٠.

وكانت شخصية امرئ القيس ، بوصفها شخصية متناقضة ، جمعت بين حياة اللهو والترف، وحياة الجد ، دافعاً للتعبير عنها في الأدب أكثر من شخصية عنترة ، الذي تعبر جميع أخباره وسيرته أيضاً عن شيء واحد هو البطولة ، وأما عبوديته التي في بداية حياته فلا تشغل حيزاً كبيراً فيما ورد عنه من أخبار .

وعلى العكس من ذلك شخصية امرئ القيس الشاعر الضليل الذي تختلف أخبـــاره قبل مقتل أبيه وبعده ، و إن اختلفت الطريقة فيهما بين الجد والهزل ، إلا أنه ملك تائـــه في الصحراء ، يبحث عن مغامرات نسائية هنا وهناك ، ثم بعد مقتل أبيه ملك تائه في الصحراء يبحث عن ملك أبيه الضائع ، من هنا كانت شخصيته نموذجاً متناقضاً ، وظفهـــا كتـــاب المسرح لما فيها من أحداث متعددة ومختلفة يجمعها طابع التيه ، يضاف إلى ذلـــك أســـطرة بعض أخباره التي جعلت منه بطلاً ملحمياً كأوديب . وما اهتمام الدارسين به إلا أنه نموذج يقابل في شخصيته نماذج متنوعة عرفت في تاريخ اليونان والرومان ، استطاع الأدبـــاء مـــن خلال أسطورته أن يعبروا عن قضاياهم السياسية والاجتماعية والقومية وغيرها.

ومن هذه المسرحيات [1] التي تعبر عن حياة امرئ القيس ، مسرحية (حياة امـــرئ القيس بن حجر) التي نشرت عام ١٩١١م ، وفيها عرض مؤلفاها محمد عبـــد المطلـــب ، ومحمد عبد المعطي حجازي حياة حجر وظلمه لبني أسد ، وامتناعهم عن دفع الإتـــاوة، ثم قتلهم له ، ثم عرضت المسرحية لحياة امرئ القيس ، وأخباره منذ مقتل أبيه حـــتى ذهابـــه ضحية الحلة المسمومة التي أهداها له قيصر .

وأما مسرحية محمود تيمور (اليوم خمر) [2] ،فهي فنياً من أرقى المسرحيات الـــتي كتبت عن امرئ القيس ، وتتألف المسرحية من ستة فصول ، تبدأ أحداثها من دارة جلجل، وتنتهي في الروم مع ابنة قيصر.

وكتب محمد حسن علاء الدين سنة ١٩٤٦م مسرحية شعرية عـــن حيـــاة امـــرئ القيس، أطلق عليها اسم (امرؤ القيس بن حجر) ، وربط فيها الشاعر بـــين مـــا تعيشـــه

---

(١) اعتمدت في بعض هذا الجزء من البحث على يوسف أسعد داغر: معجم المسرحيات العربية والمعربـــة ١٨٤٨ –١٩٧٥ م ، د . ط ، (بغداد :وزارة الثقافة والفنون ، ١٩٧٨م)،ومحمد أبو صوفة: امـــرؤ القـــيس يقـــف علـــى المســـرح،ط١، (عمـــان:دار الجـــاحظ ، ١٩٨٤م)،ص٥٥-١٠٦.

(٢) انظر : محمود تيمور : اليوم خمر ، د . ط ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٣م).

فلسطين اليوم، وما عاشته قبيلة كندة من تمزق وتشرد ، بعد قتل الملك حجر ، كما تصور أيضاً الهموم التي حملها امرؤ القيس من أجل رد ملك أبيه والثأر له [١] .

وكتب أديب لحود مسرحية (امرؤ القيس والفتاة الطائية) ، وتتكون من ثلاثة فصول ، تبدأ أحداثها منذ طرد أبيه له ، وتنتهي بزواجه من الفتاة الطائية سكينة بنت بكر الطائي [٢] .

وأورد أبو صوفة مسرحيات أخرى كتبت عن امرئ القيس هي :

١- حياة امرئ القيس ، كتبها ، أبو خليل القباني .

٢- امرؤ القيس والفتاة الطائية ، لمحمد لبيب .

٣- شهامة العرب، أو السموأل بن عادياء وامرؤ القيس : لنسيم ملول ، سنة ١٩٤٨م.

٤- امرؤ القيس في حرب بني أسد ، لعبد الله البستاني[٣] .

ولعل أبرز مسرحية تحدثت عن امرئ القيس هي مسرحية (دروع امرئ القيس) ، وهي مأساة من ثلاثة فصول ،يبدأ فصلها الأول بتنبؤ العراف بأن حجر سيأتمن ابنه امرأ القيس على إرث غالي، هو دروع كندة ، والفصل الثاني يبدأ المشهد الأول منه باليوم التالي لفضيحة دارة جلجل ، وموقف الملك حجر من هذا ، ثم طرده لامرئ القيس ، ثم تصور مشهد قتل بني أسد لحجر ، وفي الفصل الثالث تصور امرأ القيس وهو في تيماء في قصر السموأل ، وتنتهي المسرحية بموت امرئ القيس من جراء الدرع المسمومة التي أهداها الملك للسموأل، فمنحها إياه[٤] . وفي هذه الخاتمة اختلاف عما جاءت به الأخبار ، إذ تصور أن امرأ القيس مات بحلة مسمومة أهداها له له قيصر .

أما عنترة فكان حضوره في المسرح أقل من امرئ القيس ، فكتب أحمد شوقي مسرحية بعنوان (عنترة) سنة ١٩٣٢م[٥] . وهي مسرحية شعرية وظف فيها شوقي أخبار عنترة ، وموقف قبيلته منه ، وحبه لعبلة ، وبطولته .وقد نقل شوقي الأحداث – في كثير من مواضع المسرحية كما وردت في الأخبار دون زيادة أو نقص .

---

(١) انظر : محمد أبو صوفة : امرؤ القيس يقف على المسرح ، ص ٦٢- ٦٣ .

(٢) أديب لحود : امرؤ القيس والفتاة الطائية ، د .ط ، (بيروت : مكتبة صادر ، ١٩٥٢م).

(٣) محمد أبو صوفة : امرؤ القيس يقف على المسرح ، ص٥٥ -٥٦ .

(٤) نذير العظمة : دروع امرئ القيس ، ط ١ ، (دمشق : مطبعة الشام ، ١٩٩٢م) .

(٥) انظر : أحمد شوقي : عنترة ، د . ط ، (القاهرة :المكتبة التجارية ، ١٩٤٨م) .

وكتب قبل مسرحية أحمد شوقي شكري غانم مسرحية عن عنترة، ولكنها باللغة الفرنسية ، وقد نشرت في باريس سنة ١٩١٠م ، واستمد الكاتب مادتها من السيرة الشعبية وليس من الأخبار [١] .

وكتب محمود تيمور مسرحية(حواء الخالدة)،تحكي أخبار عنترة وعبلة،وحبه لها [٢] .

وتميزت شخصية عنترة عن شخصية امرئ القيس بأن كتب عنها رواية عنوانها (أبو الفوارس عنترة بن شداد) ،كتبها محمد فريد أبو حديد ، وقد وظف فيها أخبار عنترة، كأخباره التي تصور حبه لعبلة ، وتنكر أبيه له ، وفروسيته ، وحرب داحس والغبراء ، وختمت الرواية بزواج عنترة من عبلة.وقد استمدت أكثر أحداث الرواية من السيرة الشعبية[٣] . وهذا على عكس ما ورد في الشعر.

كان ذلك عرضاً لبعض أخبار شعراء المعلقات في بعض الدراسات التي تحدثت عن الشعر الجاهلي وعرضتْ أثناء ذلك لشعراء المعلقات ، وتلك الدراسات التي عُرضت وإن كان منها ما درس الشعر أسطورياً ، فإنه لا توجد دراسة – وقعت تحت يدي الباحث- درست أخبار شعراء المعلقات خاصة، أسطورياً ، وأما ما ذكر فيها من حديث عن شعراء المعلقات كان حديثاً لم يقصد الكاتب منه إلا بيان قضية شعرية ، وقد كانت تلك الدراسات مختلفة الجوانب، فمنها ما كان يهدف لدراسة الشعر الجاهلي عامة ، أو كانت الدراسة لبحث قضية في شعر الشاعر ، أو دراسة الصورة في الشعر الجاهلي بشكل عام، أو دراسة تاريخية هذه الأخبار ومعالجة الروايات.

إن أخبار شعراء المعلقات التي كتب عنها في هذه الدراسات، ليس لها صلة بالمنهج الأسطوري دراسة ، إنما هي إشارات سريعة غير متأنية،لا تتجاوز وصف الخبر بالأسطورية ، فلم تقف كثيراً عند تلك الأخبار ، حتى تبرز ما فيها من جوانب أسطورية ، ولم تتحدث عن الأسطورة في الخبر ،ولا قامت بدراسة النماذج العليا لهذه الشخصيات، التي لها صلة بالأخبار، وقابلت بعض هذه الأخبار بالرفض التاريخي، ووصفت تلك الأخبار بأنها

---

(١) انظر : كرم البستاني : عنترة بن شداد ، سلسلة الروائع ، ط٤ ، (بيروت : المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٩٢م).

(٢) انظر : محمود تيمور : حواء الخالدة ، د . ط ، (القاهرة : دار المعارف ، د . ت) .

(٣) انظر : محمد فريد أبو حديد : أبو الفوارس عنترة بن شداد ، ط١٥ ، (القاهرة : دار المعارف، د.ت) .

أسطورية ،أو خرافية ، أو حكاية شعبية ، حتى تثبت عدم تاريخية هذه الأخبار ،و لم تكشف الجوانب الأسطورية التي رأت أن الأخبار تجنح إليها.

إن النقاد الذين درسوا الشعر أسطورياً، أمثال أحمد كمال زكي ، وإبـــراهيم عبـــد الرحمن ، ونصرت عبد الرحمن ، وعلي البطل ، ومصطفى الشورى ، وريتا عوض، وغيرهم، لم يقوموا بدراسة هذه الأخبار أسطورياً ، ربما لأن الفن الأول – وهو الشعر – مـــازال في بدايات هذا المنهج ، ويعوزه التأطير لهذا المنهج، ثم بعد ذلك يمكن أن يطبق علـــى فنـــون أخرى غير الشعر .

وما عرضت من دراسات سابقة إنما هي دراسات عرضت لشعراء المعلقات بشـــكل عام،فمنها التاريخي ، ومنها الأسطوري، ومنها غير ذلك . وقد يكون هناك كتب لم يعرض لها البحث لا تخرج عما عرضت من دراسات ، وتدخل في إطار التقسيم الســـابق لتلـــك الدراسات .

الخاتمة

درس هذا البحث مفهومي الخبر والأسطورة في القديم والحديث ، وانتـــهى إلى أن الخبر في القرآن يعني الإخبار عما خفي واستتر ، وهذا ما تعنيه اللفظة في كـــلام العـــرب ، وتشترك اللفظة بحروفها الثلاثة (خبر) مصطلحاً عند المحدِّثين والنحويين والبلاغيين والمؤرخين والإخباريين، وحددت معانيها عند أهل الحديث والنحو والبلاغة، وبقيت عائمة مجهولة عند غيرهم، خاصة في كتب التراث الأدبي ، عدا مفهوما عاما يقصدون به كل ما يقـــال عـــن أحوال الزمان الماضية.

واستخدمت اللفظة كثيراً في كتب الأخبار دون أن تحد بحد ، ويفهم مما يذكر فيها من أخبار، أن الخبر :كل ما ينقل من الأخبار الماضية، قصصاً كانت أم خبراً مجرداً، يخلو من السرد . وبقي مصطلح الخبر مشوشاً، خاصة عندما تبرز مصـــطلحات أخـــرى كالنبـــأ ، والسمر، والنادرة ، والحكاية، والحديث ، والقصة، وغيرها، فلم تقدم الدراسات الحديثـــة شيئاً يزيل ذلك الغموض.

أما الأسطورة فهي الأكاذيب الباطلة عن الماضين ، هذا مفهومها في القرآن الكريم، وفي المعاجم أيضاً، واللفظة لا نجد لها ذكراً في كتب التراث الأدبي ، ويعتاضون عنها بلفظة خرافة ، وتحمل مدلول الأسطورة نفسه .والأسطورة عند الغرب ارتبطت بالطقوس أكثر من كونها قصة خيالية. وفي الدراسات العربية يبقى مفهوم الأسطورة – عند أكثرهم - مرتبطاً بمفهومها عند الغرب، القائم على الطقوس ، وبمعناها المعجمي ، بينما الأسطورة أعم وأوسع من ذلك.

وأخبار شعراء المعلقات في بعضها ملامح أسطورية، استطاع راوي الأخبار أن يخرج كثيراً من تلك الأخبار من قالبها القصصي المجرد، إلى قالب أسطوري ، يبعدها عن الواقـــع، ويؤلف خبراً أسطورياً ليس له أصل وكان ذلك الراوي ما بين راوية ناقل للخبر ، لكنه راو غير سلبي ، بل هو حاضر في الخبر، نسمع صوته ، ونشعر به ، وراويـــةٍ مؤلـــف يصـــنع الأسطورة ابتداء ، ويبدعها من خياله، أو يجعل الخبر الواقعي المجرد مضخماً ، وينقلـــه إلى حيز الأسطورة، فيزيد فيه ويدخل فيه ما ليس منه بوعي منه وقصد ، راسماً صورة أخـــرى لحياة الشاعر.

ويبرز الجانب الأسطوري في أخبار شعراء المعلقات في تلك المضامين التي استقاها الراوي من شعر شعراء المعلقات ، وصنع منها أخباراً لها نسيج أسطوري، جنح بها عن الواقع إلى الأسطورة ، مستثمراً واقع الشاعر ومجتمعه ، وما فيه من قيم وتفكير أسطوري أو طقوس، فجاء الجانب الأسطوري في هذه الأخبار على ثلاثة أنحاء: خبر أسطوري واقعي، أدواته من الواقع أي تسير ضمن واقع الحياة ، وهو ليس منه، بل هو من صنع الراوي، ويكثر هذا في أخبار شعراء المعلقات، وخبر أسطوري خيالي ، بعض شخصياته لا نراها في الواقع مثل الجن، وخبر أسطوري ملحمي ، تكوّن فيه أخبار الشاعر في مجموعها ما يمكن أن يسمى ملحمة بطولية، وهذا قليل في هذه الأخبار ، ويمكن أن يظهر بوضوح في أخبار امرئ القيس عامة.

وفي الفصل الثاني تناول البحث العلاقة بين الشعر وهذه الأخبار، سواء كان ذلك الشعر له صلة مباشرة بشخصية الخبر أم كان بعيداً عنها ، يقوله طرف آخر غيرها، وله صلة بالخبر، وانتهى البحث إلى أن الشعر له حضور واضح في كثير من هذه الأخبار الأسطورية المشتملة على الخيال ، وتبين أن بين الأخبار والشعر علاقة على ثلاثة أنماط: نمط له صلة مباشرة بالخبر ، وجاء الشعر يمثل جزءاً منه ، ولكنْ صنع الخبر بعده ، كأنْ يأتي مناسبة للشعر ، أو تعليلاً لقول الشاعر له ، كخبر عبيد بن الأبرص الذي يصور بداية قوله للشعر، أو يجمع بين الأشعار في خبر واحد ، مثل خبر المحاكمة التي بين امرئ القيس وعلقمة عند أم جندب ، ونحو ذلك، وهناك علاقة انطلق الخبر فيها من علاقة مباشرة في شعر الشاعر الذي صنع حوله الخبر ، فالخبر كان الشعر منطلَقاً له ، وجاء الخبر تفسيراً للشعر ، فهي علاقة تفسيرية ، تقوم على تفسير إشارة وردت في النص الشعري ، وفي هذه العلاقة يأتي الخبر تابعا للشعر ويفسره ، ويملأ الفراغ الذي تركه ، أو أن الراوي أخذ تلك الإشارة الشعرية ، وصنع منها خبراً يتناسب مع شخصية الشاعر نفسه ، وبرز خبر امرئ القيس في يوم الغدير أو يوم دارة جلجل مثالاً لذلك ، إذ جاء الخبر مكملاً للفجوات التي تركها الشعر ، وفي أخبار الأعشى مع مسحل صاحبه ، جاء الخبر صانعاً أحداثاً من إشارة شعرية قالها الأعشى، فضخمها الإخباري واستثمرها في بناء خبر متكامل ، ليس له أصل في الواقع ، وإن كانت العلاقة بين مسحل والأعشى ليست اعتباطية تماماً ،فإن مسحل صاحبه وقد ذكره في شعره.

وهناك علاقة أخيرة بين الخبر والشعر تلمح من مجموع الأخبار التي رويت عن الشاعر، وتدل على شخصيته وشاعريته ، أي أن جميع هذه الأخبار تأتي تفسيراً للفكرة العامة في الشعر، لذا فإن هذه العلاقة تفسير لأخبار الشعراء الذين يمكن الربط بين أخبارهم كلها، وتكوِّن في مجموعها نسيجاً أسطورياً واحداً ، يمكن أن يكون ملحمياً ، وتبرز أخبار امرئ القيس كلها ، مثالاً لهذه العلاقة بين الخبر والشعر ، فيجمعها كلها شعور امرئ القيس بالنقمة على مجتمعه ، وعلى القيود التي فرضتها حياة الملكية لذلك تمرد عليها، واتخذ المتعة بالمرأة والفرس طريقه للانتقام .كما اتخذ طرفة بن العبد شرب الخمر واللهو طريقاً لمقاومة الظلم، لذا شاع في شعره الاستهتار واللامبالاة والغرور ، وهذا ما تفسره أخباره ففيها كثير من هذه المضامين التي صورها شعره.

وانتهى البحث في هذا الفصل إلى أن الخبر على صلة وثيقة بالشعر، وجاءت أخبار الشعراء مفسرة لشعرهم ، إما بصورة مباشرة أو عن طريق إشارة شعرية بُني منها خبر متكامل، وهناك بعض الشعراء كامرئ القيس وعنترة وطرفة كانت الروايات والأخبار تكوّن أسطورة واحدة متكاملة وتربط بين هذه الأخبار في خيوط ، تحمل في مضمونها تفسيراً أسطورياً لشعر الشاعر عامة ، وتعد هذه الأخبار قراءة أخرى لشعر شعراء المعلقات.

أما الفصل الثالث ((أخبار شعراء المعلقات في ضوء الدراسات الحديثة))، فقد درس البحث هذه الأخبار في جانبين ، أحدهما : منزلة أخبار شعراء المعلقات في النقد ودراسة النقاد لها ،وانتهى إلى أن الأخبار عامة وأخبار شعراء المعلقات خاصة، تبقى بعيدة عن طاولة النقد، وما وجد حولها من نقد يغلب عليه التعميم والانطباع، و لم تدرس – غالباً- تلك الأخبار لذاتها، وإنما كانت الدراسة عرضاً من أجل قضية في الشعر ، فبقيت نظرة النقاد لها جانبية لم تهتم بالخبر نفسه ، وبنيته ، وإنما اهتمت بالظروف المحيطة به .

وكانت هذه الدراسات على ثلاث فئات : فئة اكتفت بالمقياس التاريخي لهذه الأخبار، وهي أكثر من غيرها ، ورأى بعضهم أن هذه الأخبار دخلها التزيد والصنعة والخيال، فلذلك لا سبيل إلى تصديقها ، فكان نقاد هذه الفئة بين معتدل ومسرف، وفئة أخرى حاولت الربط بين هذه الأخبار والمدارس النقدية الحديثة كالمدرسة النفسية ، وعلم الأساطير ، وحاول بعضهم الربط بين هذه الأخبار والأسطورة المركزية للعصر الجاهلي، أو ربطها بما عند غير العرب من أساطير ، وبيان ملامحها الأسطورية ، وفئة أخرى رأت أن هذه

الأخبار تمثل بداية القصة عند العرب ، فعنيت بجمع بعض هذه الأخبار ، وحاولت أن تثبت قصصيتها ، رابطة بينها والقصة الحديثة ، ومحاولة البحث عن عناصرها في تلك الأخبار ، وهذا يلغي فنية هذه الأخبار ، واستقلاليتها عن بقية فنون السرد الأخرى، خاصة الحديثة منها، وإدخالها في فن آخر ، ومن النقاد من جعل بعض هذه الأخبار قصصاً شعبياً، لكنها لم تبرز ذلك في خبر منها ، واكتفت بالحكم عليها دون إثبات شعبيتها ،ويدخل في هذه الفئة كتَّاب حرصوا على جمع هذه الأخبار وتقديمها على أنها قصص تمثل التراث القديم.

وفي جانب آخر من هذا الفصل قام البحث بالاستفادة من بعض مناهج السردية، خاصة الأسطورية ، فربط بين بعض الأخبار والأساطير الأخرى ، وانتهى إلى أن بعضها يمثل امتداداً للموروث الذي تختزنه الذاكرة ، وتوراثته عبر أجيال ممتدة، ونجح الإخباري في استثمارها و صنع أساطير عن شعراء المعلقات ، مستفيداً من ذلك الموروث القديم في اللاشعور الجمعي، وقام بتوظيف بعض تلك النماذج في أخبار تناسب بيئته ، واستطاع الإخباري أن يصنع أساطير مشابهة لذلك المخزون الموروث ، فكان بذلك صانعاً ومبدعاً لأساطير جديدة، نبهته عليها حياته التي عاشها في عصره ، أو عن عصر تتوافر فيه الأسطورة .

كما أبرز البحث وظائف أخبار رحلة شعراء المعلقات التي انتهت بموت أبطال هذه الرحلة ، مستفيدا في ذلك من منهج بروب في وظائف الحكاية الخرافية ، وانتهى البحث إلى أن في هذه الأخبار إحدى عشرة وظيفة ، تشترك هذه الأخبار في حضورها، وإن كان بعضها لم تتوافر فيها جميع الوظائف المستنتجة ، كما في خبر رحلة عمرو بن كلثوم إلى عمرو بن هند ، فإن هذه الوظيفة تخالف النسق العام في بقية الأخبار، وإن كان الخبر قد انتهى بالقتل ، لكنه حدث بشكل عكسي .

وأخيراً ختم البحث بالحديث عن توظيف بعض أدباء العصر الحديث لبعض أخبار امرئ القيس وعنترة في ابداعاهم الأدبية، كنموذجين أصليين ، يرمزون بهما لقضاياهم ، وانتهى إلى أن بعض الأدباء قد ربط بين أحداث هذين الشاعرين وبين واقع حياهم ، بل منهم من يستعير إحدى الشخصيتين ، ويقف خلفها، ويجعلها تتحدث عن آلامه وآماله، مستثمراً بعض أخبارها ، وموظفها في شعره ،وكان الشعراء كثيراً ما يستدعون هاتين الشخصيتين للتعبير عن قضاياهم ، خاصة الوطنية منها ، وكان من الأدباء من مَسْرح أخبار

الشاعرين، وأعاد تلك الأخبار التي تناقلها الرواة في قالب مسرحي أو قصصـــي حـــديث، ملتزمين فيها حتى بالجزئيات التي وردت عنهما في كتب الأخبار.

المراجع

أولاً : المصادر والمراجع :

إبراهيم ، عبد الحميد :

قصص العشاق النثرية في العصر الأموي ، ط١، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٧م).

الأبرص ، عبيد :

ديوانه ، تحقيق : حسين نصار ، ط١ ، (مصر : شركة ومكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٩٥٧م) .

إبراهيم ، نبيلة :

البطولة في القصص ، سلسلة كتابك ، (القاهرة : دار المعارف ، د.ت) .

ابن الأثير ، عز الدين أبو الحسن علي :

الكامل في التاريخ ، د.ط، (بيروت : دار صادر ، ١٩٦٥م)

أحمد ، عبد الفتاح محمد:

المنهج الأسطوري في تفسير الشعر الجاهلي ،دراسة نقدية ، ط١ ، (بيروت : دار المناهل ، ١٩٨٧م).

أرسطو :

فن الشعر ،ترجمة : عبد الرحمن بدوي ، د.ط ، (القاهرة : مكتبة النهضة ، ١٩٥٣ م) .

الأزهري ، منصور محمد :

تهذيب اللغة ، تحقيق : إبراهيم الإبياري، وآخرين ، (بيروت : دار الكتاب العربي ، ١٩٦٧م) .

ابن إسحاق :

السيرة النبوية ، تحقيق: محمد حميد الله ، د.ط ، (الرباط : معهد الدراسات والأبحاث ، ١٩٧٦ م) .

الأسد ، ناصر الدين :

مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية ، ط٥، (القاهرة : دار المعـــارف، ١٩٧٨م).

إسماعيل ، عز الدين :

المكونات الأولى للثقافة ، ط١ ، (بغداد : مديرية الثقافة العامة ، مطبعـــة الأديب البغدادية ، ١٩٧٢ م) .

ابن سيدة :

المحكم ، تحقيق : إبراهيم الإبياري ، ط١، (القاهرة : مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٧١م) .

الأصفهاني ، الراغب :

المفردات في غريب القرآن ، تحقيق : محمد سيد كيلاني ، د.ط ، (بيروت : دار المعرفة ، د.ت) .

الأصفهاني ، أبو الفرج :

الأغاني ، د . ط ، (بيروت : دار الثقافة ، د.ت).

الأعشى :

ديوان الأعشى الكبير ، تحقيق : محمد محمد حسين ، ط٧ ، (بـــيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٣م) .

امرؤ القيس :

ديوانه ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٣ ، (القاهرة: دار المعارف ، د. ت) .

أمين ، أحمد :

فجر الإسلام ، ط٧ ، (القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشـــر ، ١٩٥٥ م) .

ابن الأنباري :

شرح القصائد السبع الطوال ، تحقيق : عبد السلام هارون ، ط٤،(القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٠ م) .

أنس الوجود ، ثناء :

رمز الأفعى في التراث العربي ، ط١ ، (القاهرة :مكتبة الشباب ١٩٨٤م) .

إيلياد ، ميرسيا :

ملامح من الأسطورة ، ترجمة : حسيب كاسوحة ، ط١، (دمشق : وزارة الثقافة ، ١٩٩٥ م) .

بارت ، رولان :

الأسطورة اليوم ، ترجمة ، حسن العزفي ، سلسلة الموسوعة الصغيرة ، (بغداد : دار الشؤو الثقافية ، ١٩٩٠ م) .

باقر ، طه :

ملحمة جلجاش ، ط١ ، (العراق : وزارة الإعلام العراقية ، ١٩٧٥) .

بروب ، فلاديمير :

مورفولوجيا الحكاية الخرافية ، ترجمة : أبوبكر أحمد باقادر ، ط١ ، (جدة: النادي الأدبي الثقافي ، ١٩٩٩م) .

البستاني ، بطرس :

قطر المحيط ، ط٢، (بيروت : مكتبة لبنان ناشرون ، ١٩٩٥م).

البستاني ، فؤاد:

عنتره بن شداد ، ط٤ ، (بيروت : المطبعة الكاثوليكية ،سلسلة الروائع ، ١٩٦٢) .

طرفه ولبيد ، ط ٤ ، (بيروت : المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٦١ م) .

البستاني،كرم :

ديوان طرفه بن العبد ، ط١، (بيروت : دار صادر ،د.ت) .

عنترة بن شداد ، سلسلة الروائع ، ط٤،(بيروت :المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٩٢م) .

البغدادي ، عبد القادر :

خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، تحقيق : عبد السلام هارون ، د.ط،(القاهرة : دار الكتاب العربي ، ١٩٦٧ م) .

البغدادي ، أبو الفرج جمال الدين :

زاد المسير في علم التفسير ،ط٤،(بيروت :المكتب الإسلامي ، ١٩٨٧ م) .

البغدادي ، الخطيب :

الكفاية في علم الرواية ، (حيدر أباد : جمعية دائرة المعارف العثمانية ، ١٩٣٨ م) .

البقاعي ، شفيق :

الأنواع الأدبية ، مذاهب ومدارس ، ط١ ، (بيروت : مؤسسة عز الدين للطباعة ، ١٩٨٥م).

بلاشير ، ريجيس :

تاريخ الأدب العربي ، العصر الجاهلي ، ترجمة : إبراهيم الكيلاني ، د.ط، (تونس : الدار التونسية للنشر ، ١٩٨٦ م) .

البياتي ، مجيد :

الأسطورة في فلسفة أفلاطون ، رسالة ماجستير ، (بغداد: كلية الآداب ، ١٩٨٨م).

التبريزي، أبو زكريا :

شرح القصائد العشر ، تحقيق : فخر الدين قباوة ، ط٤ ، (بيروت : منشورات دار الأوقاف الجديدة ، ١٩٨٠ م) .

شرح ديوان الحماسة ، تحقيق : محمد عبد القادر الرافعي ، د.ط، (بيروت : دار القلم، د.ت).

الترمذي :

الشمائل النبوية والخصائل المصطفوية ، تحقيق : فواز أحمد زمري، د.ط، (بيروت: دار الكتاب العربي ، ١٩٩٩م).

التهانوي :

موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية ، تحقيق : علي دحروج، ط٢،(بيروت: مكتبة لبنان ناشرون : ١٩٩٦م).

التونجي ، محمد :

المعجم المفصل في الأدب ، ط١، (بيروت : دار الكتب العلمية ١٩٩٣ م) .

تيمور ، محمود :

اليوم خمر ، د.ط ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٥٣م).

حواء الخالدة ، د.ط ، (القاهرة :دار المعارف ، د.ت).

دراسات في القصة والمسرح ، د.ط ، (مصر : المطبعة النموذجية، د.ت) .

الثعالبي ، أبو منصور عبد الملك :

ثمار القلوب في المضاف والمنسوب ، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ، (القاهرة : مطبعة المدني ، ١٩٦٥م).

ثعلب، أبو العباس :

قواعد الشعر ، تحقيق : رمضان عبد التواب ، ط٢ ، (القاهرة : مطبعة الخانجي ، ١٩٩٥ م) .

شرح ديوان زهير ، تحقيق : فخر الدين قباوة ، ط١، (بيروت :دار الآفاق ، ١٩٨٢م)

الثعلبي ، أبو اسحاق النيسابوري :

عرائس المجالس ، ط٤ ، (القاهرة : مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، ١٩٥٤ م) .

الجاحظ ، عمرو بن بحر:

الحيوان ، تحقيق : عبد السلام هارون ، ط٢ ، (مصر : نشر شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٦٥ م) .

جاد المولى ، محمد أحمد ، وآخرين :

أيام العرب في الجاهلية ، ط٣ ، (القاهرة : مطبعة عيسى البابي الحلبي ، وشركاه ، ١٩٤٢ م) .

جاسم ، أحمد موسى :

عبيد بن الأبرص، دراسة فنية ، ط١،(د.م ، دار الكنوز الأدبية، ١٩٩٧م).

الجرجاني ، الشريف ، والكافيجي :

رسالتان في مصطلح الحديث ، تحقيق علي زويــــن ،ط١، (الريــــاض: دار الرشد ، ١٩٨٧م).

الجرجاني ، عبد القاهر :

أسرار البلاغة ، تحقيق : محمود محمد شاكر، ط١، (القاهرة: نشر دار المدني، جدة ، مطبعة المدني ، ١٩٩١م).

الجبوري ، يحيى :

شعر عبد الله بن الزبعري ، ط٢ ، (بيروت : مؤسسة الرسالة ١٩٨١ م) .

الجمحي ، محمد بن سلام :

طبقات فحول الشعراء ، تحقيق : محمود محمد شاكر ، (القاهرة : مطبعــة المدني ، د.ت) .

الجندي ، علي :

الأمير الجاهلي الشاعر امرؤ القيس الكندي ، د.ط (القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٨٨ م).

ديوان طرفه بن العبد ، د.ط ،(القاهرة:مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٥٨ م) .

الجوزو ، مصطفى علي :

من الأساطير العربية والخرافات ، ط١ ، (بيروت:دار الكتب ، ١٩٥٥م) .

الجوهري ، إسماعيل :

الصحاح ، تحقيق : أحمد عبد الغفور ، ط٣، (بيروت: دار العلم للملايين ، ١٩٧٩م).

جيد ، أندره :

أوديب نيسيوس من أبطال الأساطير اليونانية ، ترجمة : طه حسين ، ط٥ ، (بيروت : دار العلم للملايين ، ١٩٨٥ م) .

حاتم ، عماد :

أساطير اليونان ، د.ط ، (ليبيا : الدار العربية للكتاب ، ١٩٨٨ م) .

الحاني ، ناصر :

المصطلح في الأدب الغربي ، د.ط ، (بـــيروت : دار المكتبـــة العصـــرية ، ١٩٦٨ م) .

الحاوي ، إيليا :

امرؤ القيس شاعر المرأة والطبيعية،ط٢ ،(بيروت : دار الثقافة،١٩٨١م) .

حاوي ، سعد أحمد محمد :

الصورة الفنية في شعر امريء القيس ، ومقوماتها اللغوية والنفسية والجمالية ، ط١ ، (الرياض : دار العلوم ، ١٩٨٣م).

حتي ، فيليب :

تاريخ العرب ، ترجمة : إدوارد جورجي، وجبرائيل جبور ،ط ٥،(بيروت: دار غندور للطباعة ، ١٩٧٤ م) .

الحديثي ، بهجت :

دراسات في الشعر العربي القديم ، ط١، (بغداد: جامعة بغداد ،١٩٩٠م) .

أبو حديد ، محمد فريد :

أبو الفوارس عنترة بن شداد ، ط ١٥ ، (القاهرة : دار المعارف ، د.ن) .

حسن ، حسين الحاج :

الأسطورة عند العرب في الجاهلية ، ط١ ، (بيروت : المؤسســـة الجامعيـــة للدراسات والنشر ، ١٩٨٨ م) .

حسين ، طه :

في الأدب الجاهلي ، ط١٠ ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٦٩ م) .

حديث الأربعاء ، ط ١٢، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٣م) .

ابن حلزة، الحارث :

ديوانه ، تحقيق : طلال حرب ، ط١ ، (بيروت:الدار العالمية ، ١٩٩٣م) .

حميدة ، عبد الرزاق :

شياطين الشعراء ، د.ط ، (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٨٤ م) .

ابن حنبل ، أحمد :

مسند الإمام أحمد ، د.ط ، (بيروت : دار صادر، د.ت).

الحوت ، محمد سليم :

في طريق الميثولوجيا ، ط١ ، (بيروت : مطبعة دار الكتب ، ١٩٥٥ م) .

الحوراني ، رامز :

نشوء النقد الأدبي وتطوره ، ط١ ، (ليبيا : جامعة سبها ، الإدارة العامة للمكتبات والنشر ، ١٩٩٦م).

الحوفي ، أحمد :

الحياة العربية من الشعر الجاهلي، ط٤، (بيروت : دار القلم ، ١٩٦٢م) .

خان ، محمد عبد المعيد :

الأساطير العربية قبل الإسلام ، ط٤ ، (بيروت : دار الحداثة ،١٩٨٠م) .

الخشروم ، عبد الرزاق :

الغربة في الشعر الجاهلي ، د.ط ، (دمشق : منشورات اتحاد الكتاب العرب ، ١٩٨٢) .

الخفاجي ، شهاب الدين أحمد :

شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، تحقيق : محمد عبد المنعم خفاجي ، ط١، (القاهرة : المطبعة المنيرية ، ١٩٥٢م).

خفاجي ، محمد عبد المنعم:

أشعار عنترة العبسي البطل الشاعر المعروف ، ط١ ، (القاهرة : مكتبة القاهرة ، ١٩٦٩ م) .

ابن خلدون :

كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر وأيام العرب والعجم والبربر، ط١، (مصر : المكتبة التجارية ، د.ت).

خلف الله ، محمد أحمد :

صاحب الأغاني أبو الفرج الأصفهاني الراوية ، د.ط ، (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، ١٩٦٢م) .

ابن خلكان :

وفيات الأعيان ، ط١ ، (القاهرة : بولاق ، ١٢٩٩) .

خليل ، خليل أحمد :

مضمون الأسطورة في الفكر العربي،ط١،(بيروت:دار الطليعة، ١٩٧٣م).

داغر ، أسعد :

معجم المسرحيات العربية والمعربة ١٨٤٨-١٩٧٥م، د.ط ، (بغداد: وزارة الثقافة والفنون ، ١٩٧٨م).

درويش ، محمود :

يوميات جرح فلسطيني ، ط١ ، (بيروت : دار العودة ، ١٩٦٩م) .

دنقل ، أمل :

البكاء بين يدي زرقاء اليمامة ، د.ط ، (بيروت:دار الآداب ، ١٩٦٩م) .

الدهلوي ، عبد الحق :

مقدمة في أصول الحديث ، تقديم : سليمان الحسيني الندوي ، ط٢، (بيروت : دار البشائر الإسلامية ، ١٩٨٦ م) .

ديرلاين ، فردريك فون :

الحكاية الخرافية ، ترجمة : نبيلة إبراهيم ، ط١، (بيروت : دار القلم ، ١٩٧٣ م) .

الذبياني ، النابغة :

ديوانه ، ط٢ ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم ، (مصر : دار المعارف ، ١٩٧٧ م) .

ذهني ، محمود :

سيرة عنترة ، د.ط ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٧٩م).

راثفين ، ك.ك:

الأسطورة ، ترجمة : جعفر صادق الخليلي ، ط١ (بيروت: منشورات عويدات ، ١٩٨١م).

الرازي ، أبو بكر :

نهاية الإيجاز ، تحقيق : بكري شيخ أمين ، ط١ ، (بيروت : دار العلم للملايين، ١٩٨٥ م) .

الرافعي ، مصطفى صادق :

تاريخ آداب العرب،ط٢،(القاهرة :المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٤٠ م) .

رانيلا ، أ.ل . :

الماضي المشترك بين العرب والغرب، أصول الآداب الشعبية الغربية ، ترجمة: نبيلة إبراهيم ، (الكويت : سلسة عالم المعرفة ، ١٩٩٩م) .

رايتر ، وليم :

الأسطورة والأدب ، ترجمة : صبار السعدون ، ط١ ، (بغداد : دار الشؤون الثقافية ، ١٩٩٢ م) .

الرماني :أبو الحسن علي:

رسالتان في اللغة ، تحقيق: إبراهيم السامرائي ، ط١ ، (عمان ، الأردن : دار الفكر ، ١٩٨٤م).

رومية ، وهب:

الرحلة في القصيدة الجاهلية ، ط٢ ،(بيروت:مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٩ م) .

شعرنا القديم والنقد الجديد ، (الكويت : سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٩٦م).

زايد ، علي عشري :

استدعاء الشخصيات التراثية في الشعر المعاصر ، ط١ ، (القاهرة : دار الفكر العربي ، ١٩٩٧ م) .

الزبيدي ، عبد المنعم :

مقدمة لدراسة الشعر الجاهلي ، ط١ ، (ليبيا :جامعة قاريونس ،١٩٨٠م).

الزبيدي ، محمد الحسيني :

تاج العروس من جواهر القاموس ، تحقيق :إبراهيم الترزي ،ط١، (بيروت : دار الفكر ، ١٩٩٤) .

زكريا ، فؤاد :
التفكير العلمي ، ط٣ ، (الكويت : سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٧٨ م) .
زكي ، أحمد كمال :
الأساطير ، دراسة حضارية مقارنة ، ط٢ ، (بيروت:دار العودة،١٩٧٩م) .
الزمخشري ، أبو القاسم جار الله :
أساس البلاغة ، تحقيق : مزيد نعيم، وشوقي المصري ، (بيروت : مكتبة لبنان ناشرون ، ١٩٩٨م) .
الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل ، تحقيق : مصطفى حسين أحمد ، ط١، (القاهرة : مطبعة الاستقامة ، ١٩٥٣م)
زوين ، علي :
معجم مصطلحات توثيق الحديث ، ط١ ، (بيروت : عالم الكتب ، ١٩٨٦م) .
زيد ، على إبراهيم :
ديوان عمرو بن كلثوم ، ط١ ، (دمشق : دار سعد الدين ، ١٩٩١م) .
طرفه بن العبد شاعر البحرين في الجاهلية ، ط١ ، (العين : دار الكتاب الجامعي ، ١٩٩٣م) .
زيعور ، علي :
الكرامة الصوفية والأسطورة والحلم،ط١،(بيروت : دار الطليعة، ١٩٧٧م)
السبكي ، محمد :
المختار من صحاح اللغة ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد ، د.ط ، (القاهرة : مطبعة الاستقامة ، د.ت) .
السجستاني ، أبو حاتم :
المعمرون والوصايا ، تحقيق :عبد المنعم عامر ، د.ط ، (القاهرة : دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٦١م) .

أبو السعود ، محمد العمادي :

تفسير أبي السعود المسمى : إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكـــريم ، د.ط ، (بيروت : دار إحياء التراث العربي، د.ت) .

السكاكي ، أبو يعقوب يوسف :

مفتاح العلوم ، ضبطه وشرحه : نعيم زرزور ، ط١ ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٨٣ م) .

سلوم ، داود :

منهج أبي الفرج الأصفهاني ، د.ط، (بغداد : مطبعة الإيمان ، ١٩٦٩ م) .

سليمان ، علي :

الشعر الجاهلي وأثره في تغيير الواقع ، ط١، (دمشق : وزارة الثقافة ، ٢٠٠٠م) .

سليمان ، موسى :

الأدب القصصي عند العرب ، ط١ ، (بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٩٥٦م).

السمعاني :

الأنساب ، تحقيق : عبد الرحمن بن يحي المعلمي ، د.ط ، (بيروت : نشـــر محمد أمين ، ١٩٨٠م) .

سمك ، محمد صالح :

أمير الشعراء في العصر القديم امرؤ القيس ، ط١، (القـــاهرة : دار نهضـــة مصر، ١٩٧٣ م) .

السندوبي ، حسن :

شرح ديوان امرؤ القيس وأخبار المراقسة ، ط ٧ ، (بيروت : دار الكتـــب العلمية ، ١٩٨٢ م) .

السواح ، فراس :

مغامرة العقل الأولى ، ط١ ، (بيروت : دار الكلمة ، ١٩٨١ م) .

الشابي ، أبو القاسم :

الخيال الشعري عند العرب ، ط١ ، (بـــيروت : دار الكتـــب العلميـــة ، ١٩٩٢م) .

شتراوس ، كلودليفي :

الأنثروبولوجيا البنيوية ، تر جمة: مصطفى صالح ، ط١ ، (دمشق : وزارة الثقافة ، ١٩٧٧ م) ، ص ٢٠٦ .

الأسطورة والمعنى ، ترجمة :صبحي الحديدي، ط٢، (اللاذقية : دار الحوار ، ١٩٩٥م)،

ابن شداد ، عنترة :

ديوانه ، تحقيق : محمد سعيد مولوي ، ط١ ، (بيروت : المكتب الإسلامي ، ١٩٧٠ م) .

شلبي ، سعد إسماعيل :

الأصول الفنية في الشعر الجاهلي ، ط٢ ، (مصر :مكتبة غريب ، ١٩٨٢).

شلبي ، عبد المنعم عبد الرؤوف :

شرح ديوان عنترة بن شداد ،(القاهرة : المكتبة التجارية الكبرى ، د.ت) .

الشلقاني ، عبد الحميد :

رواية اللغة ، د.ط ، (مصر : دار المعارف ، ١٩٧١ م) .

الشورى ، مصطفى عبد الشافي :

شعر الرثاء في العصر الجاهلي، دراسة فنية ،ط١، (بيروت : الدار الجامعية ، ١٩٨٣م).

شوقي ، أحمد :

عنترة ، د.ط ، (القاهرة : المكتبة التجارية ، ١٩٨٤م).

الصريحي ، فخر الدين :

مجمع البحرين ، ط١ (بيروت : دار الهلال ، ١٩٨٥م) .

صيام ، زكريا عبد الرحمن :

شعر لبيد بن ربيعة بين جاهليته وإسلامه،(القاهرة:دار الشعب،١٩٧٦م) .

الضبي ، المفضل بن محمد :

أمثال العرب ، قدم له وعلق عليه : إحسان عباس ، ط١ ، (بـــيروت : دار الرائد العربي ، ١٩٨١م).

ضيف ، شوقي :

البطولة في الشعر،سلسلة اقرأ، ط١،(القاهرة : ،دار المعارف ، ١٩٨٤م) .

الطائي ، يحي بن مدرك :

ديوان شعر حاتم الطائي ، برواية هشام بن محمد الكلبي ، تحقيق : عـــادل سليمان جمال ، ط٢ ، (القاهرة : مكتبة الخانجي ، ١٩٩٠م) .

طبانة ، بدوي :

معجم البلاغة العربية ، ط٣ ، (جدة : دار المنارة ، د.ت) .

معلقات العرب ، دراسة نقدية تاريخية في عيون الشـــعر الجـــاهلي ، ط٢، (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية ، د . ت) .

الطبرسي ، الفضل :

مجمع البيان في تفسير القرآن ، ط١ ، (د.م ، شركة المعارف الإســـلامية ، ١٩٩٧ م) .

الطبري : محمد بن جرير :

جامع البيان في تأويل القـــرآن ، ط١، (عمـــان ، الأردن: دار الإعـــلام ، بيروت: دار ابن حزم ، ٢٠٠٢م).

طليمات ، غازي ، وعرفان الأشقر :

الأدب الجاهلي ، قضاياه ، أغراضه ، فنونه ، ط١ ، (دمشق : دار الفكر ، بيروت : دار الفكر المعاصر ، ٢٠٠٢ م) .

عابد ، مفيد رائف :

الفنون الكلاسيكية دراسات في الآثار الكلاسيكية ، ط١ ، (دمشق : مطبعة العربي ، ١٩٨٣ م) .

عابدين ، عبد المجيد :

الأمثال في النثر العربي مع مقارنتها بنظائرهـــا في الآداب الســـامية ، ط١، (القاهرة : مكتبة مصر ، ١٩٥٦ م) .

حسن، جعفر :

عبور الأبد الصامت ، ط١ ، (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠١م) .

ابن العبد ، طرفة :

ديوانه ، تحقيق كرم البستاني ، د.ط ، (بيروت : مكتبة صادر ، ١٩٥٣) .

عبد الرحمن ، عفيف :

الشعر وأيام العرب في العصر الجاهلي ، ط١ ، (بيروت : دار الأنـــدلس ، ١٩٨١ م) .

عبد الرحمن ، نصرت :

الصورة الفنية من الشعر الجاهلي في ضوء النقد الحديث ، ط٢ ، (الأردن : مكتبة الأقصى ، ١٩٨٢ م) .

عبد الله ، محمد حسن :

أساطير عابرة الحضارات، الأسطورة والتشكيل، ط١، (القاهرة : دار قبـــاء للطباعة والنشر ، ٢٠٠٠م).

أبو عبيدة ، معمر بن المثنى :

أيام العرب ، تحقيق : عادل البياتي ، (بغداد ، د.ن ، ١٩٧٦م).

نقائض جرير والفرزدق ، د.ط ، (طبع ليون .دت)

عتمان ، أحمد :

الشعر الإغريقي تراثاً إنسانياً وعالمياً ، (الكويت : سلسلة عـــالم المعرفـــة ، ١٩٨٤ م) .

عجينة، محمد :

موسوعة أساطير العرب عن الجاهلية ودلالاتها ،ط١، (بيروت:دار الفارابي ، ١٩٩٤م).

العسقلاني ، ابن حجر :

النكت على نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر ، تحقيق : علي بن حسن علي الحلبي الأثري ، ط١ ، (الدمام : دار ابن الجوزي ، ١٩٩٢م).

العسكري ، أبو هلال :

ديوان المعاني ، تحقيق: أحمد حسن بسبح ، ط١ ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٩٤م) .

العشماوي ، محمد زكي :

النابغة الذبياني مع دراسة للقصيدة العربية في الجاهلية ، ط١ ، (القاهرة : دار الشروق ، ١٩٩٤م) .

عظمة ، عزيز :

أبوبكر الرازي ، ط١ ، (الكويت : نشر رياض الريس ، ٢٠٠١ م) .

عظمة ، نذير :

دروع امرئ القيس ، ط١ ، (دمشق : مطبعة الشام ، ١٩٩٢م) .

العقاد ، عباس محمود :

اللغة الشاعرة ، ط١ ، (القاهرة : نهضة مصر للطباعة والنشر ، ١٩٩٥م) .

عكاوي ، إنعام :

المعجم المفصل في علوم البلاغة ، ط١ ، (بيروت : دار الكتب العلمية ، ١٩٩٢م) .

علي ، جواد :

المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ، ط١ ، (بيروت:دار العلم للملايين ، ١٩٧٠ م) .

العماري ، فضل بن عمار :

الأسس الموضوعية لدراسة الشعر الجاهلي ، ط١ ، (الرياض : مكتبة التوبة، ١٤٢٢ هـ) .

العمري ، زينب عبد العزيز :

السمات الحضارية في شعر الأعشى ، ط١ ، (الرياض : دارة الملك عبد العزيز : ١٩٨٢ م) .

عوض ، ريتا :

بنية القصيدة الجاهلية الصورة الشعرية لدى امرؤ القيس ، ط ١ ، (بيروت : دار الآداب ، ١٩٩٢) .

عياد ، شكري :

البطل في الأدب والأساطير ، د.ط ، (القاهرة : دار المعرفة ، ١٩٥٩ م) .

عياد ، شكري ، ويوسف نوفل:

عنترة الإنسان والأسطورة ، فصول في التذوق الأدبي ، ط١ ، (الرياض : جامعة الملك سعود ، ١٩٨٢م).

عيد ، يوسف :

ديوان الفروسية عامر بن الطفيل لبيد بن ربيعة ، د.ط ، (بيروت : دار الجيل ، ١٩٩٣م) .

ابن عيسى ، يوسف (الأعلم الشنتمري) :

ديوان طرفة ، تحقيق : درية الخطيب ، ولطفي الصقال ، ط٢ ، (بيروت:المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ٢٠٠٠ م) .

شرح ديون امرئ القيس ، تحقيق : ابن أبي شنب ، ط١،(القاهرة: الشركة الوطنية للنشر ، ١٩٧٤م).

الغذامي ، عبد الله :

القصيدة والنص المضاد ، ط١،(بيروت:المركز الثقافي العربي ، ١٩٩٤ م) .

غنام ، عزة :

الفن القصصي العربي القديم من القرن الرابع إلى القرن السابع،د.ط(القاهرة : الدار الفنية ، د. ت) .

ابن فارس ، أبو الحسين أحمد بن زكريا :

الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ، تحقيق : مصطفى الشويمي ، ط١ (بيروت : مكتبة المعارف ١٩٩٣ م) .

فارس ، نصر الدين :

الوصف عند امريء القيس ، ط١ ، (حمص : دار المعارف ، ١٩٨٨ م) .

الفاكهي ، عبد الله :

شرح كتاب الحدود في النحو ، تحقيق : المتولي رمضان الدميري، د.ط،(القاهرة : دار التضامن ، ١٩٨٨م).

الفراهيدي ، الخليل بن أحمد :

العين ، تحقيق : مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي ، د.ط ، (بغداد : دار الحرية للطباعة ، ١٩٨٤) .

الفيروز أبادي :

القاموس المحيط ، تحقيق : إبراهيم الأبياري ، ط١ ، (القاهرة : مكتبة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٧١ م) .

الفيفي ، عبد الله :

مفاتيح القصيدة الجاهلية ، نحو رؤية نقدية جديدة عبر المكتشفات الحديثة في الآثار والميثولوجيا ، ط١ ، (جدة : النادي الأدبي الثقافي ، ١٤٢٢ هـ) .

القاضي ، محمد :

الخبر في الأدب العربي ، دراسة في السردية العربية ، ط١ ، (بيروت : دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٨ م).

القالي ، أبو علي :

الأمالي ، تحقيق : محمد عبد الجواد الأصمعي ، د.ط ، (بيروت: دار الآفاق الجديدة ، د. ت) .

ابن قتيبة ، عبد الله :

الشعر والشعراء : تحقيق : ابن أبي شنب ، ط١ ، (القاهرة : الشركة الوطنية للنشر ، ١٩٧٤ م) .

القرشي ، أبو زيد :

جمهرة أشعار العرب في الجاهلية والإسلام ، تحقيق : علي البجاوي ،ط١، (القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٢م).

القرشي ، حسن بن عبد الله :

فارس بني عبس ، ط٢، (مصر : دار المعارف، ١٩٦٩م).

القزويني ، جلال الدين محمد :

التلخيص في علوم البلاغة ، تحقيق : عبد الرحمن البرقوقي ، ط٢ ، (بيروت: دار الكتاب العربي ، ١٩٣٢ م) .

القزويني ، أبو زكريا :

عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات ، تحقيق : فاروق سعيد، ط٥،(بيروت: دار الآفاق الجديدة ، ١٩٨٣م).

القيسي ، نوري حمودي :

الفروسية في الشعر الجاهلي ، ط٢ ، (بيروت : عالم الكتب ، ١٩٨٤م) .

ابن القيم الجوزية :

زاد المعاد في هدي خير العباد ، تحقيق : شعيب الأرنؤوط ،وعبد القادر الأرنؤوط ، ط٤ ، (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٠م).

كاسيرر ، أرنست :

الدولة والأسطورة ، ترجمة : أحمد حمدي محمود ، ط١، (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥م).

كردي ، عبد الرحيم :

الراوي والنص القصصي ، ط٢ ، (القاهرة : دار النشر للجامعات ، ١٩٩٦م) .

كريمر ، صمويل :

أساطير العالم القديم ، ترجمة : أحمد عبد الحميد يوسف ، د.ط ،(القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٤ م) .

الكفوي ، أبو البقاء :

الكليات ، تحقيق : عدنان درويش، ومحمد المصـــري ، ط١ ، (بـــيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٢م) .

ابن كلثوم، عمرو :

ديوانه ، تحقيق : أيمن ميدان ، ط١ ، (جدة : النـــادي الأدبي الثقـــافي ، ١٩٩٢م) .

كنعان ، شلوميت ريمون :

التخييل القصصي، الشعرية المعاصرة ، ترجمة : لحسن أحمامة ، ط١ ، (الدار البيضاء : دار الثقافة ، ١٩٩٥م) .

كوملان ،ب :

الأساطير الإغريقية والرومانية ، ترجمة : أحمد رضا محمد رضا ، مراجعـــة : محمود خليل النحاس ، د.ط ،(الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٩٢ م) .

الكيلاني ، قمر :

امرؤ القيس عاشق وبطل درامي ، د.ط،(دمشق :دار طلاس ، ١٩٨٥م) .

لحود ، أديب :

امرؤ القيس والفتاة الطائية ، د.ط ، (بيروت : مكتبة صادر ، ١٩٥٢م) .

المبرد ، أبو العباس محمد :

الكامل في اللغة والأدب ، تحقيق : محمد أحمد الدالي ، ط١ ، (بـــيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٨٦ م) .

مجموعة من المؤلفين :

نظرية المنهج الشكلي، نصوص الشكلانيين الروس ،ترجمة:إبراهيم الخطيب ، ط١ ، (المغرب: الشركة المغربية للناشرين المتحدين ، ١٩٨٣م).

مجموعة من المؤلفين :

دائرة المعارف الإسلامية ، الطبعة العربية ، إعداد : إبـــراهيم خورشيـــــد وعبد الحميد يونس ، وحسن عثمان ، د.ط، (القـــاهرة : دار الشـــعب ، دت).

محمد ، السيد إبراهيم :
نظرية القارئ ، وقضايا نقدية وأدبية ، ط١، (القاهرة :مكتبة زهراء الشرق ، د.ت)
نظرية الرواية ، دراسة لمناهج النقد الأدبي في معالجة فن القصة ، ط١ ، (القاهرة : دار قباء ، د. ت) .
من أزاهير الرياض ، أحاديث من الأدب والنقد ، د.ط، (الرياض: النادي الأدبي ، ٢٠٠٤م)
محمود ، علي عبد الحليم :
القصة العربية في العصر الجاهلي ، ط٢ ،(القاهرة:دار المعارف ، ١٩٧٩م)
.
مرتاض ، عبد الملك :
في نظرية الرواية، بحث في تقنيات السرد ، (الكويت : سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٩٨م) .
المرزباني ، أبو عبيد الله :
الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء ، تحقيق علـــي البجـــاوي ، د.ط، (القاهرة : دار نهضة مصر ، ١٩٦٥م).
المسعودي :
مروج الذهب ، تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميـــد ، ط٤، (القـــاهرة: المطبعة التجارية الكبرى ، ١٩٦٤م).
مكاوي ، عبد الغفار :
ملحمة جلجامش ، د.ط، (الكويت : ذات السلاسل ، ١٩٩٤م) .
مكي ، الطاهر أحمد :
امرؤ القيس حياته وشعره ، ط٥ ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٨ م) .
المناصرة ، عز الدين :
يا عنب الخليل ، د.ط، (بيروت :دار العودة ،١٩٧٠م) .

ابن منظور :

لسان العرب ، ط١ ، (بيروت ، دار صادر ، ١٩٩٠) .

ميكال ، أندري :

الأدب العربي ، تعريب : رفيق بن وناس ، وصالح حيزم ،والطيب العشاش، ط١ ، (تونس : الشركة التونسية للرسم ، ١٩٨٠م) .

ناصف ، على النجدي :

القصة في الشعر العربي إلى أوائل القرن الثاني الهجري ، د. ط ، (القاهرة : دار نهضة مصر ، د.ت) .

ناصف ، مصطفى :

قراءة ثانية في شعرنا القديم ، ط٢، (بيروت : دار الأندلس ، ١٩٨١م).

ابن نباتة :

سرح العيون ، ط١، (القاهرة : د.م ، ١٩٣٣م).

ناعسة ، حسني :

الكتابة الفنية في مشرق الدولة الإسلامية في القرن الثالث الهجــري ، ط١ ، (بيروت : مؤسسة الرسالة ، ١٩٧٨ م) .

نبوي ، عبد العزيز :

شرح معلقتي طرفة والحارث بن حلزة ، ط١ ، (مدينــة نصــر : الصــدر لخدمات الطباعة ، ١٩٨٩ م) .

النجار ، محمد رجب :

التراث القصصي في الأدب العربي (مقاربات سوســيو – ســردية)،ط١ ، (الكويت : ذات السلاسل ، ١٩٩٥م).

النحاس ، أبو جعفر أحمد :

شرح القصائد التسع المشهورات ، تحقيق : أحمد قطاب ، (العراق : وزارة الإعلام ، مطبعة الحكومة ، ١٩٧٣ م) .

ابن النديم ، أبو الفرج محمد :

الفهرست،تحقيق:إبراهيم رمضان ،د.ط، (بيروت : دار المعرفة ، ١٩٩٤م).

النعيمي ، أحمد :

الأسطورة في الشعر العربي قبل الإسلام ، ط١ ، (القاهرة :دار سينا للنشر ، ١٩٩٥م) .

النوري ،قيس :

الأساطير وعلم الأجناس ، ط١، (الموصل : مؤسسة دار الكتب في جامعة الموصل ، ١٩٨١ م) .

الهاشمي ، محمد علي :

طرفة بن العبد حياته وشعره ، ط١ ، (بيروت : مطابع إيبا ، ١٩٨٠م) .

هايتمن ، ستانلي :

النقد الأدبي ومدارسه الحديثة ، ترجمة : إحسان عباس، ومحمد يوسف نجم ، د.ط، (بيروت : دار الثقافة ، ١٩٨٥م).

هلال ، محمد غنيمي :

النقد الأدبي الحديث ، ط٤، (القاهرة : دار النهضة العربية، ١٩٩٦).

وافي ، علي عبد الواحد:

الأدب اليوناني القديم ودلالته على عقائد اليونان ونظامهم الاجتماعي،ط١ ، (القاهرة : دار نهضة مصر ، ١٩٧٩م).

وافي ، محمد عبد الكريم :

منهج البحث في التاريخ والتدوين التاريخي عند العرب ، ط١ ، (بنغازي : منشورات قاريونس ، ١٩٩٠ م) .

الوشاء ، أبو الطيب :

الموشى في الظرف والظرفاء ، تحقيق : عبد الأمير مهنا ، د.ط،(بيروت: دار الفكر ، ١٩٩٠م).

ابن وهب :

البرهان في وجوه البيان ، تحقيق : حفني محمد شرف ، د.ط ، (القاهرة : مكتبة الشباب ، ١٩٦٩ م) .

وهبة ، مجدي ، وكامل المهندس :
معجم المصطلحات العربية ، ط٢ ، (بيروت : مكتبة لبنان ، ١٩٨٤ م) .
يعقوب ، إميل ، وبسام بركة ، ومي شيخاني :
قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية ، ط١ ، (بيروت :دار العلم للملايين ، ١٩٨٧) .
يقطين ، سعيد :
الكلام والخبر ،ط١ ، (بيروت:المركز الثقافي العربي ، ١٩٧٧م) .
يونس ، عبد الحميد :
الحكاية الشعبية ، د.ط ، (بغداد : مطابع دار الشؤون الثقافية ، مشـــروع النشر المشترك ، د.ت) .

ثانياً : الدوريات :

إبراهيم ، نبيلة :

«لغة القص في التراث العربي القديم» ، مجلة فصول ، مج٢، ع٢،(١٩٨٢م) .

إلكك ، فيكتور :

«قاضي الشعراء زهير بن أبي سلمى » ، مجلة الفيصل ، دار الفيصل الثقافية ، الرياض ، ع ٦٤ ، (١٩٨٢ م) .

إيتامبل :

« أسطورة رامبو »، مجلة عالم الفكر ، مج ١٦، ع١،(١٩٨٦)

بسيوني ، محمدأبو المجد :

« اتجاه معاصر في دراسة الشعر العربي القديم ، الاتجاه الأسطوري عرض وتقديم » حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ، جامعة الكويت ، الرسالة ١٨٨، الحولية ٢٢، (٢٠٠١ ، ٢٠٠٢م).

التوبخي ، محمد :

« رستم وعنترة بين الحقيقة والأسطورة » ، مجلة العربي ، الكويت ، ع ٢٥٥ ، (١٩٨٠م) .

الحجاجي ، أحمد شمس الدين :

« الأسطورة والشعر العربي ، المكونات الأولى » فصول ، القاهرة ،مج ٤ ،ع١ ، (١٩٨٣ م) .

الخشروم ، عبد الرزاق :

« القاع في معلقة الأعشى»، مجلة بحوث جامعة حلب،ع ٢٤،(١٩٦٣ م) .

خنسة ، وفيق :

«قراءة جديدة في معلقة زهير بن أبي سلمى » ، مجلة الموقف الأدبي،ع٢٨١ ، (١٩٩٤ م) .

ابن رمضان ، فرج :

« محاولة في تحديد وضع القصص في الأدب العربي القديم» ،حوليات الجامعة التونسية ، ع٣٢، (١٩٩١م).

زكي ، أحمد كمال :

«التشكيل الخرافي في شعرنا القديم » ، مجلة كلية الآداب ، جامعة الريـــاض ، مج ٥، (١٩٧٧م ، ١٩٧٨م) .

«التفسير الأسطوري للشعر القديم »، فصـــول، القـــاهرة ، مـــج٤،ع٣، (١٩٨١م).

ستيتكيفيتش ، سوزان :

« القصيدة العربية وطقوس العبور ، دراسة في البنية النموذجية » ، مجلة مجمع اللغة العربية ، بدمشق ، مج ١ ، ع ٦ ، (ربيع الثاني ١٤٠٥هــ).

سرحان ، سمير :

« التفسير الأسطوري في النقد الأدبي » مجلة فصول، القاهرة ، مج١، ع٣ ، (١٩٨١م).

شوشة ، فاروق :

« قصيدة عنترة العبسي أصوات من تاريخ قديم » ، مجلة الآداب، (أكتـــوبر ، ١٩٧١ م) .

طودوروف ، تزافتان :

« الأجناس الأدبية » ، ترجمة : نجوى الرياحي ، المجلة العربية للثقافة ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، ع ٢٨ ، (١٩٩٥م) .

عبد الرحمن ، إبراهيم :

«من أصول الشعر العربي، الأغراض والموسيقى ،دراسة نصية» ، مجلة فصول ، القاهرة ، مج٤ ، ع٢ ، (١٩٨٤) .

« التفسير الأسطوري للشعر الجاهلي»، فصول ، القاهرة ، مـــج١ ، ع ٣ ، (١٩٨١م).

عصفور ، جابر :

« سحر المعلقة » مجلة العربي ، ع ٢٦٩ ، (مايو ١٩٩٤م).

العماري ، فضل :

« الرواية الصحيحة المفترضة لمعلقة عمرو بن كلثوم »، مجلة فصول، القاهرة ، مج ١٠ ، ع ٤٣ ، (١٩٩٢) .

«الإله سمو إيل الأسطورة والمجهول »، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ، جامعة الكويت ، الحولية الحادية والعشرون ، الرسالة الرابعة والخمسون بعد المئة (٢٠٠١م).

عياد ، شكري :

«فن الخبر في تراثنا القصصي » مجلة فصول ، القـاهرة ، مـج٢ ، ع٤ ، (سبتمبر، ١٩٨٢) .

غزول ، فريال جبوري :

« المنهج الأسطوري مقارناً » ، مجلة فصول ، القاهرة ، مـج١، ع ٣ ، (١٩٨١م).

كوتي ، أحمد :

« الكتابة عند العرب في الجاهلية والإسلام »، مجلة مجمع اللغة العربية،دمشق ، مج١، ع٦١، ربيع الثاني ، (١٤٠٦هـ).

اللاذقاني ، محي الدين :

« أسطورة طرفة المدخل العربي إلى القصيدة الكونية» مجلة البحرين الثقافية ، ع١٩،يناير (١٩٩٩م).

المانع ، عبد العزيز :

« وفادة الأعشى على الرسول، صلى الله عليه وسلم » ، مجلة معهد المخطوطـات العربية ، مج٢٤ ، ع١، ربيع الآخر – رمضان ، (١٤٠٤هـ).

مرعي ، فؤاد، وفايز إسكندر :

«مفهوم البطولي عند العرب قبل الإسلام »،مجلة بحوث جامعة حلب، ع ١٢ ، (١٩٨٨ م) .

المسدي ، عبد السلام :

«علم الأدب ومترلته بين العلوم في تراثنا»،مجلة الحياة الثقافية،تونس،ع٦٢٤ ، (١٩٩١م) .

الهدلق ، محمد :

« قصة نقد أم جندب لامرئ القيس وعلقمة الفحل » ، جامعة الملك سعود ، كلية الآداب ، مج٢ ، (١٤١٠هـ).

هيتمان ، فريدرك :

« الحكاية الخرافية الشعبية» ، مجلة فكر وفن ، ع٤١، (١٩٨٦م).

اليعلاوي ، محمد :

« أدب أيام العرب » ، حوليات الجامعة التونسية ، ع٢٠،(١٩٨١م) .